

مَقَالَاتُ مَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِ

مجموعه تالیفات

سید الامام البکیر حضرت مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس سرہ



ادارہ تالیفات اشرفیہ

چوک فوارہ ملت ان پکڑستان

{0322-6180738, 061-4519240}

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ
الْأُمِّيِّ وَعَلَى آلِهِ وَوَسِّلِهِمُ

ہدیۂ محبت

بخدمت جناب.....

.....
.....
.....

نوٹ:- دوست احباب کو ہدیہ کر کے اپنے لئے صدقہ جاریہ بنائیے

سلسلہ مَقَالَاتِ حُجَّتِ الْإِسْلَام جلد 10

أصول دین کی حقانیت اور اصولی و کلامی مباحث پر مشتمل مقالات

جواب ترکی بستر کی
(اُردو)

برائین قاسمیہ
(اُردو)

گفتگوئے مذہبی
(اُردو)

مکتبہ برقیہ تاریخی و اقدیمیہ اسلامی

مباحثہ شاہ جہاں پور
(اُردو)

مجموعہ تالیفات

سَيِّدُنَا الْإِمَامُ الْكَبِيرُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْقَاسِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ
حُجَّتِ الْإِسْلَامِ حَضْرَتِ مُولَانَا مُحَمَّدِ الْقَاسِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ تَوَوَّى رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

۱۲۳۸ھ تا ۱۲۹۷ھ

بانی دارالعلوم دیوبند

ترتیب

قاری مُحَمَّد اسحاق

(مدیر ماہنامہ "محسن اسلام" ملتان)

إِدَارَةُ تَالِيفَاتِ أَشْرَفِيَّةٍ

چوک نوارہ ملتان 0322-6180738

مَقَالَاتُ مَجْتَمَعِ الْإِسْلَامِ ۱۵

تاریخ اشاعت..... شوال المکرم ۱۴۳۱ھ
ناشر..... ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
طباعت..... ساؤتھ پنجاب پرنٹنگ پریس، ملتان
بائنڈنگ..... ابوذر بک بائنڈنگ..... ملتان

مانتباہ

اس کتاب کی کاپی رائٹ کے جملہ حقوق محفوظ ہیں

قارئین سے گزارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔
الحمد للہ اس کا کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔
پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں
تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاکم اللہ

ملنے کے پتے

ادارۃ تالیفات اشرفیہ چوک فوارہ ملت ان پکستان

دارالاشاعت..... اردو بازار..... کراچی	ادارہ اسلامیات..... انارکلی..... لاہور
قرآن محل..... کمیٹی چوک..... راولپنڈی	مکتبہ سید احمد شہید..... اردو بازار..... لاہور
مکتبہ دارالخلاص..... قصہ خوانی بازار..... پشاور	مکتبہ رحمانیہ..... اردو بازار..... لاہور
مکتبہ اسلامیہ..... امین پور بازار..... فیصل آباد	اسلامی کتاب گھر..... خیابان سرسید..... راولپنڈی
مستزکتب خانہ..... قصہ خوانی بازار..... پشاور	اسلامک بک کمپنی..... امین پور بازار..... فیصل آباد
مکتبہ ماجدیہ..... سرکی روڈ..... کوئٹہ	مکتبہ رشیدیہ..... سرکی روڈ..... کوئٹہ
مکتبہ عرفان روق..... شاہ فیصل کالونی..... کراچی	مکتبہ الشیخ..... بہادر آباد..... کراچی
مکتبہ نعمانیہ..... گوجرانوالہ	والی کتاب گھر..... گوجرانوالہ
اسلامی کتاب گھر..... ای بیٹ آباد	مکتبہ علمیہ..... اکوڑہ خشک

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTERE)

119-121- HALLIWELL ROAD
BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

تاثرات

حضرت مولانا مفتی محمد القدوس خلیب رومی زید مجدہ
(صدر مفتی مدرسہ عربی مظاہر علوم سہارن پور، ہندوستان)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ

اما بعد! ہندوپاک میں دینی کتب کی نشر و اشاعت کے سلسلہ میں ”ادارہ تالیفات اشرفیہ“ ملتان کا نام محتاج تعارف نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کے خطبات و ملفوظات اور دیگر تالیفات کی نشر و اشاعت کیلئے ہمارے ممدوح حضرت حافظ محمد اسحاق صاحب زید مجدہ کو ایسی توفیق سے نوازا جو دیگر ناشران کتب کیلئے بھی قابل رشک ہے۔ اس عظیم اشاعتی کام کی بنیاد ان کے شیخ حضرت الشاہ الحاج محمد شریف صاحب رحمہ اللہ (خلیفہ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ) کی کمال سرپرستی اور دُعاؤں کا فیضان ہے۔ حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ اپنی تحریر میں فرماتے ہیں:

”مجھے دلی خوشی ہے کہ عزیز القدر حافظ محمد اسحاق صاحب مجدد الملت حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیفات شائع کرنے کے حریص ہیں۔ انہیں حضرت رحمہ اللہ سے صرف محبت ہی نہیں محبت کا نشہ ہے۔ حضرت کے مسلک اور مذاق کی تبلیغ کے بہت خواہش مند ہیں اور زرِ کثیر خرچ کر کے حضرت کی کتابیں جو نایاب ہیں چھپواتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی سعی کو قبول فرما کر ناظرین کیلئے نافعیت اور ہدایت اور اُن کے لیے سرمایہ آخرت بنائیں۔“ دُعا گو: احقر محمد شریف عفی عنہ

آج سے چند سال قبل جبکہ شائقین علوم رومی حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی عالمانہ و عارفانہ شرح ”کلید مثنوی“ کو یکجا دیکھنے کیلئے ترستے اور تڑپتے تھے۔ حضرت قاری صاحب نے اس عظیم شرح کے ہندوپاک سے منتشر دفاتر کو جمع کر کے دس ضخیم جلدوں میں شائع کیا تو اکابر و قات نے خوب دُعاؤں سے نوازا۔ حضرت مولانا وکیل احمد شیروانی صاحب رحمہ اللہ نے اس موقع پر فرمایا تھا کہ یہ بادشاہوں کا کام تھا جو اللہ پاک نے ایک فقیر سے لے لیا ہے۔ اسی طرح ہندوپاک کے جملہ اکابر بالخصوص سلسلہ اشرفیہ کے حضرات نے وقتاً فوقتاً ادارہ کے حق میں اپنی مستجاب دُعاؤں فرمائیں۔ بلاشبہ ادارہ کا اشاعتی فیضان انہی اللہ والوں کی دُعاؤں ہی کا ثمرہ ہے۔

الحمد للہ! ادارہ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی تالیفات و تعلیمات پر تجدیدی کام کیے ہیں جن میں مختصر رسائل کے علاوہ ضخیم جلدوں کے مجموعے بھی شامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ادارہ کی جدید تجدیدی خدمات میں ”مقالات حجتہ الاسلام“ (مشمول بر تالیفات حجتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ) اور ”مقالات حکیم الامت“ زیور طباعت سے آراستہ ہو رہے ہیں۔

”مقالات حکیم الامت“ کے متعلق یہ سن کر نہایت خوشی ہوئی کہ اس میں قدیم و جدید 300 سے زائد رسائل کو جمع کر کے ترتیب دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں تالیفات کو شرف قبول نصیب فرمائیں اور ہمارے دونوں اکابر جو دینی اصول و فروع کی افہام و تفہیم کیلئے امام الاصول اور جامع الاصول والفروع کی حیثیت رکھتے ہیں اور دینی بصیرت کے حوالے سے ہمارے لیے بمنزلہ ”دونوں آنکھوں“ کے ہیں۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کے نزدیک حجتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ کی کتب و رسائل خواص (بلکہ اخص الخواص) کے لیے نافع اور مفید ہیں۔ ایک مرتبہ میرے سامنے حضرت علامہ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے مفکر اسلام سید ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ کو سنایا کہ میں نے

ایک مرتبہ حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ سے پوچھا کہ دیوبندی مکتب فکر کے ماتن اور شارح کون ہیں؟ جب کہ شیخ کے خیال میں خود حکیم الاسلام رحمہ اللہ ہی ماتن اور شارح تھے۔ جواب میں حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عموماً ماتن ایک اور شارح متعدد ہوتے ہیں جب کہ یہاں معاملہ برعکس ہے کہ دیوبندی مکتب فکر کے ماتن حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اور قطب الارشاد مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ ہیں جب کہ شارح حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ ہیں۔ اس مکالمہ کو سن کر حضرت علی میاں رحمہ اللہ نے بھی تصدیق و تائید فرمائی۔

جامع المنقول والمعتقول حضرت علامہ محمد ابراہیم بلیاوی صاحب رحمہ اللہ کے بقول حضرت نانوتوی رحمہ اللہ امام الاصول تھے، حضرت گنگوہی رحمہ اللہ امام الفروع اور حضرت تھانوی رحمہ اللہ (اپنے اُستاد خاص حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی رحمہ اللہ کے فیض صحبت کی برکت سے) جامع الاصول والفروع تھے۔

اس لیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کے ملفوظات و مواعظ اور کتب و رسائل سے عوام و خواص دونوں ہی مستفید و منتفع ہو سکتے ہیں۔

آج کے پُرفتن دور میں جبکہ افراط و تفریط عام ہے اور دین کی تشریح کے نام سے نئے نئے فتنے سر اُٹھا رہے ہیں۔ ان حالات میں ہمارے ان اکابر کی تعلیمات ہی ہیں جن کے متعلق سو فیصد یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ

یہی چراغ جلیں گے تو روشنی ہوگی

اللہ تعالیٰ حضرت قاری صاحب مدظلہ کو اکابر وقت کی مزید درمزد دعاؤں سے اپنے دامن کو سجانے کی توفیق سے نوازیں اور ایسے نایاب علمی موتی منصہ شہود پر لانے کی توفیق اور ہمت عطا فرماتے رہیں۔ آمین یا رب العالمین

والسلام مجد القدوس خبیب رومی عفا اللہ عنہ

دارالافتاء جامع مسجد آگرہ انڈیا... ۲۲ شوال المکرم ۱۴۴۱ ہجری

اجمالی فہرست

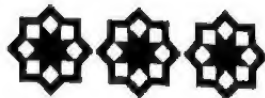
گفتگوئے مذہبی 10
(اُردو)

ملقب بہ لقب تاریخی واقعہ میلہ خدائشی

مباحثہ شاہ جہاں پور 66
(اُردو)

جواب ترکی بسترکی 188
(اُردو)

براہین قاسمیہ 249
(اُردو)



مَقَالَاتِ حُجَّةِ الْإِسْلَام

10

اُصولی...کلامی مباحث اور معترضین کے
جوابات پر مشتمل مقالات

گفتگوئے مذہبی

(اُردو)

مقلب بہ لقب تاریخی واقعہ میلہ خدائشاسی

اس کتاب میں اصول دین کی حقانیت کا بیان ہے۔ ۱۲۹۳ھ میں شاہ جہان پور میں جو پہلا مناظرہ ہوا تھا یہ اُس کی روئیداد ہے جسے منشی محمد ہاشم صاحب مالک مطبع ہاشمی اور مولوی محمد حیات صاحب مالک مطبع ضیائی نے مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ اس میں حضرت حجتہ الاسلام رحمہ اللہ کی وہ تقریر پیش کی گئی ہے جو اُس ممدوح نے اس میلہ میں فرمائی تھی اور جس نے تمام اقوام عالم پر اللہ تعالیٰ کی حجت تمام کر دی تھی۔

گفتگوئے مذہبی

مقدمہ

جہاں پر آفتاب و چشم ہاکور جہاں پر از حدیث و گوش ہاکر
خدائے جل جلالہ کی توحید کا نعرہ ابتداء سے بلند ہوا ہے اور یہی ایک چیز ہے کہ
انتہا تک جس کا زور و شور ایک جہان کے دلوں کو زندہ کرتا ہی رہے گا، میدانِ توحید
کے پیش رو اور اس منزل یکتائی کے راہ نما تو ہر زمانے میں ہوتے رہے، لیکن آخری
دور میں جس نے توحید کا ڈنکا بجایا اور ہر نسلِ انسانی میں خدا پرستی کا سکہ بٹھایا، اور اس
سرے سے اُس سرے تک دنیا کو خوابِ غفلت سے جگایا۔

اس کی حقیقت اور سچائی کا اعتراف بھی ایسا ہی واجب ہے، جیسا کہ توحید کا اقرار
ہر قلبِ سلیم اور عقلِ مستقیم کے لئے ایک امرِ وجدانی ہے۔ مگر بعض آنکھوں کے لئے
عینک درکار اور بعض کانوں کے واسطے بانگِ بلند کی بھی احتیاج ہوتی ہے، پس یہ کب
ہو سکتا ہے کہ وہ روحانی عینک اور حقانی بانگ، جس نے کانوں کو سماعت، آنکھوں کو
بصارت، عقل کو بصیرت، دل کو بشارت بخشی ہے، مشتاقانِ تحقیق اور آرزو مند ان
تدقیق کے رُوبہ رُوپیش نہ کی جاوے۔ لہذا بندہ گنہگار، راجی مغفرت پروردگار ”محمد
ہاشم علی“، مہتمم مطیع ہاشمی میرٹھ اور طالبِ نجات ”محمد حیات“، مہتمم مطیع ضیائی، میلہ خدا
شناسی کی مفصل کیفیت، طالبانِ حق اور حق پرستانِ بے غرض کی خدمت میں، راست
راست بے کم و کاست عرض کرتے ہیں۔ مگر بعض مضامینِ مجمل کو لفظ ”یعنی“ وغیرہ
سے تفسیر کر کے، سہولتِ فہم ناظرین کے لئے مفصل لکھ دیا ہے۔ وہو ہذا

انقطاعِ میلہ

پادری ”نولس“ صاحب انگلستانی، پادری ”شاہ جہاں پور“ اور ”منشی پیارے لال کیر پنٹی“ ساکن موضع چاند پور متعلقہ شہر شاہ جہاں پور نے مل کر ۱۸۷۷ء میں ایک میلہ بہ نام ”میلہ خدائشناسی“ موضع چاند پور میں جو شہر ”شاہ جہاں پور“ سے پانچ چھ کوس کے فاصلے پر لب دریا واقع ہے، مقرر کیا اور تاریخ میلہ ۷ مئی ٹھہرائی اور اشتہار اس مضمون کے اطراف و جوانب میں بھجوائے۔

تحقیقِ مذہبی

غرض اس میلے کی اس کے نام ہی سے معلوم ہو گئی ہوگی، مگر بہ نظر مزید توضیح، ہم بھی عرض پرداز ہیں کہ اصل غرض تحقیقِ مذہبی (مذہب کے بارے میں تحقیق) تھی اور منشاء اشتہار کا یہ تھا کہ ہر مذہب کے آدمی آئیں اور اپنے اپنے مذہب کے دلائل سنائیں۔

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا بلاوا

تفصیل قواعد آگے معلوم ہوگی، بالفعل یہ عرض ہے کہ راویانِ صادق کے فرمانے سے یہ معلوم ہوا کہ مولوی محمد قاسم صاحب ساکن نانوتہ، ضلع سہارن پور کو، ان کے بھائی مولوی محمد منیر صاحب مدرس مدرسہ سرکاری بریلی نے، مولوی الہی بخش عرف مولوی رنگین بریلی کی طرف سے، جوڑ نصاریٰ میں شب و روز سرگرم رہتے ہیں، اس اشتہار کی اطلاع دی اور لکھا کہ آپ بھی وقت مقررہ پر ضرور آئیں۔

اس وقت تو مولوی صاحب نے یہی لکھ بھیجا کہ ابھی کچھ نہیں کہہ سکتا، مگر بہ وجہ دُور اندیشی مولوی محمد منیر صاحب سے اس بات کے خواست گار ہوئے کہ کیفیتِ مناظرہ اور محلِ نزاع (نزاع) سے اطلاع دیجئے۔

اس کا جواب کچھ نہ آیا تھا کہ ایک خط ”شاہ جہاں پور“ سے بھی بہ استدعائے شرکت آیا۔ اس خط کے پہنچتے ہی، مولوی صاحب اپنے وطن (یعنی نانوتہ سے) سے

پا پیادہ روانہ ہوئے اور ”دیوبند“ میں ایک شب قیام کر کے آگے کا راستہ لیا۔ مظفر نگر اور میرٹھ میں ایک ایک شب رہ کر دہلی پہنچے۔ مولوی محمد منیر صاحب کا جواب وہیں پہنچا، انہوں نے بہ حوالہ مولوی عبدالحی صاحب انسپکٹر شاہ جہاں پور، کچھ ایسا لکھا تھا کہ یہ قصہ بے اصل ہے، علمائے کے آنے کی کچھ حاجت نہیں، اس پر گوارا دہ سُست ہو گیا، مگر بہ نظر احتیاط ایک خط شاہ جہاں پور کو لکھا کہ آپ بلاتے ہیں اور مولوی محمد منیر صاحب یوں لکھتے ہیں، اس لئے تردّد ہے، آپ مفصل لکھئے۔

روانگی

اس کے جواب میں ۴ مئی کو اوّل تو ایک تار برقی آیا، جس کا مضمون قریب شام یہ معلوم ہوا کہ ضرور ہی آؤ، اور اس کے بعد خط پہنچا، جس کا مضمون یہ تھا کہ مولوی عبدالحی صاحب کو غلطی ہوئی، آپ آئیں اور مولوی سید ابوالمنصور صاحب کو ساتھ لائیں، کیوں کہ پادری نول (پادری نولس) صاحب کو جو بڑے لُٹان (چرب زبان) اور مقرر ہیں، یہ دعویٰ ہے کہ بہ مقابلہ دین عیسوی، دین محمدی کی کچھ حقیقت نہیں، اس پر مولوی محمد قاسم صاحب نے ارادہ کیا اور ۵ مئی کو بعد عشاء بہ معیت مولوی فخر الحسن صاحب ساکن گنگوہ ضلع سہارن پور، و مولوی محمود حسن صاحب ساکن دیوبند ضلع سہارن پور، و مولوی رحیم اللہ صاحب ساکن بجنور ریل پر پہنچے، ادھر سے حسب وعدہ مولوی سید ابوالمنصور صاحب دہلوی امام فنِ مناظرہ اہل کتاب، بہ معیت مولوی سید احمد علی صاحب دہلوی و میر حیدر علی صاحب دہلوی تشریف لائے اور سب ریل چل کر گیارہ بجے کی ریل میں سوار ہو کر، روزِ شنبہ ۶ مئی کو بعد عصر شاہ جہاں پور پہنچے۔

کمالِ تواضع

مولوی صاحب (یعنی حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ) نے آپ کو چھپانا چاہا اور یہ ارادہ کیا کہ رات کو سرائے میں گزر کر لو، علی الصبح مجلسِ مناظرہ میں جا بیٹھیں

گئے، غرض مولوی صاحب سب ساتھیوں کو چھوڑ کر مولوی محمود حسن صاحب کو اپنے ہم راہ لے کر چُپ کے سے شہر کو ہو لئے۔ قصہ مختصر، رات کو ایک سرائے میں آرام فرمایا، مگر ایک دو شخص کو خبر ہوئی گئی، قریب دو بجے رات کے سرائے میں جا کر مولوی صاحب کو جا گھیرا، پس از اصرار تا چار مولوی صاحب ان کے مکان پر تشریف لے گئے۔

مناظرہ گاہ میں

یہ مناظرہ مقررہ، خاص ”شاہ جہاں پور“ میں نہ تھا، بلکہ ایک گاؤں چانداپور، جو شاہ جہاں پور سے ۶۵ یا ۶۰ میل کے فاصلے پر ہے، وہاں مناظرہ مقرر ہوا تھا، اور بانی اس مناظرے کے وہی ”نشئی پیارے لال“ جو دولت مند اور وہاں کے رئیس ہیں، تھے۔ کہتے ہیں کہ سب کو کھانا اور خیمے وغیرہ ان ہی کی طرف سے ملے تھے۔

بالجملہ، مولوی صاحب صبح کو نماز پڑھ کر، پیادہ پا ہی چانداپور میں جا چکے۔ خیمے پہلے سے قائم ہو گئے تھے، اور مولوی محمد طاہر صاحب عرف موتی میاں، رئیس شاہ جہاں پور، جو مولوی مدن صاحب کی اولاد میں سے ہیں جو مشاہیر علمائے ہند میں سے تھے، اور بالفعل عہدہ آنریری مجسٹریٹ پر ممتاز ہیں، سرکار کی طرف سے مہتمم مقرر ہوئے تھے۔ (یعنی موتی میاں) اور ایک خیمہ عظیم و وسیع میں یہ مجلس منعقد ہوئی۔ اس طرح کہ بیچ میں ایک میز رکھی گئی اور اس کے دونوں جانب آمنے سامنے کرسیاں وغیرہ بچھ گئیں، ایک طرف پادریاں عیسائی اور مقابلے میں علمائے اہل اسلام بیٹھ گئے اور بین الضمین میز کے سامنے موتی میاں صاحب قلم دان و کاغذ لے کر بیٹھ گئے، اور قواعد مناظرہ لکھے، اور بعض سوال و جواب علی السبیل الاختصار اور سوا اس کے بعض امور دیگر بھی وہی رئیس مہتمم قلم بند کرتے جاتے تھے۔

شرائط مناظرہ

من جملہ شرائط مناظرہ کے یہ امور تھے کہ ہر ایک فریق، اپنا وعظ در بارہ حقیت

اپنے مذہب (اپنے مذہب کی حقانیت سے متعلق) کے، کھڑا ہو کر بیان کرے۔ بعدہ فریق ثانی اس پر اعتراضات کرے اور مدتِ مناظرہ پہلے سے دو روز مقرر تھی، مگر شروعِ مناظرے سے گھڑی دو گھڑی پیش تر، بہ وجہ اصرار مولوی محمد قاسم صاحب، پادری صاحب نے بہ شرطِ تسلیم منشی پیارے لال، تین روز کے مناظرے کا وعدہ کر لیا تھا اور مدتِ وعظ کی پندرہ (۱۵) منٹ اور سوال جواب کی دس (۱۰) منٹ قرار پائی، اور جب تک ایک شخص اپنی تقریر پوری کر کے بیٹھ نہ جائے، تب تک دوسرا شخص اس کے کلام کی تردید یا تائید نہ کرے۔

اصرار و انکار

اگرچہ اس امر میں مولوی محمد قاسم صاحب نے بہت چاہا کہ مدتِ وعظ کی اور بڑھا دی جائے اور یہ بھی فرمایا کہ اتنے عرصے میں حقیقتِ مذہب کما حقہ ثابت نہ ہو سکے گی، مگر عیسائیوں نے نہ مانا اور اگرچہ بہ ظاہر مناظرہ کرنے والے تین فریق قرار پائے تھے: مسلمان، عیسائی، ہندو، مگر درحقیقت اصل گفتگو مسلمان اور عیسائیوں میں تھی۔

منشی پیارے لال کا مقالہ اور علمائے اسلام سے نوک جھونک

قصہ مختصر! اوّل منشی پیارے لال صاحب کبیر پنٹھی جو بانیِ مہانی جلسہ تھے، کھڑے ہوئے اور ایک تحریر پڑھی، جس کا خلاصہ یہ تھا کہ میاں کبیر نے کنول کے پھول میں جنم لیا، اور ان کے پنٹھ میں جاگتے سوتے برابر سانا چلتا رہتا ہے، شاید یہ مطلب ہو کہ ہر دم ذکرِ خدا رہتا ہے، اس پر اہل اسلام کی طرف سے اوّل تو مولوی محمد طاہر صاحب عرف موتی میاں رئیس اعظم شاہ جہاں پور نے جو منشی جلسہ بھی تھے یہ پوچھا کہ کنول کے پھول سے آپ کی کیا مراد ہے؟ اس کے جواب میں شاید انہوں نے یہی کہا کہ ”یہی پھول ہوتا نہیں!“ اس کے بعد مولوی نعمان خان صاحب نے ارشاد فرمایا کہ اُمور باطنہ سے افضلیتِ مذہب پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

یعنی طالبِ حق کو کیوں کر معلوم ہو سکتا ہے کہ اس پنٹھ میں یہ بات ہے؟ اور آپ

کیوں کر انکار کر سکتے ہیں کہ یہ بات اوروں میں نہیں؟ سوائے ان دونوں صاحب کے، فشی صاحب کی تقریر کو کسی نے اہل اسلام میں سے قابل التفات نہیں سمجھا، نہ دعویٰ مسوع (قابل توجہ) ہونے کے قابل، نہ دلیل سننے کے لائق، اور نہ یہ یاد پڑتا ہے کہ کوئی پادری ان سے اُلجھا ہو، ہاں بعض ہنود جو اور پنتھ (پنتھ: فرقہ) کے تھے، فشی صاحب سے کچھ اُلجھتے رہے، جس کا حاصل طرفین سے بجز سامعہ خراشی اور کچھ نہ تھا۔

پادری نولس کی تقریر حقانیت مسیحیت و انجیل کا اثبات

سو، تھوڑی دیر کے بعد اس قہے سے تو فراغت ہوئی، اور اس کے بعد بڑے پادری صاحب کھڑے ہوئے، نام ان کا بعض اشخاص پادری ”نول“ صاحب اور بعض پادری ”نولس“ صاحب بتلاتے تھے، قوم سے انگریز تھے۔ غرض، پادری صاحب نے کھڑے ہو کر، اپنے مذہب کی حقیقت (حقانیت) اور انجیل کے حق ہونے میں ایک تقریر طویل بیان کی۔

حاصل اُس تقریر کا اپنی یاد کے موافق یہ ہے کہ خدا ایک (کذا) اس کا دین بھی ایک ہی ہونا چاہئے، اس لئے یہ ضرور ہے کہ وہ دین سب کو پہنچایا جائے، اور اس کے قوانین اور احکام سب کو تعلیم کئے جائیں، کیوں کہ احکام سلطانی اس کے تمام قلم رو (سلطنت) میں جاری کئے جاتے ہیں۔

اشتہار ہر گلی کوچے، تھانہ چوکی میں لٹکائے جاتے ہیں، اور منادی والے ہر کسی کو سنا آتے ہیں، مگر ادھر دیکھتے ہیں تو سوائے انجیل و کتب مقدسہ اس طرح کی اشاعت کسی کتاب میں نہیں پائی جاتی کہ سب کو پہنچائی گئی ہو۔

دوسو ڈھائی سوزبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں ہر کسی کو اس کے سمجھ لینے کی گنجائش ہے۔ علاوہ بریں، ہمارے مذہب میں مثل محمدیاں، ہندو برہمنیہ کسی کو اپنے دین میں شامل نہیں کرتے، بلکہ پیار سے، محبت سے، لطف سے، نرمی سے نرم کر کے اپنی طرف کھینچتے ہیں۔

مولوی نعمان خان کی تقریر

حاصلِ تقریر پادری صاحب تو ہو چکا، اس کے بعد کی سُنئے، پادری صاحب تو بیٹھے، اور مولوی نعمان خان صاحب ابن لقمان صاحب قندھاری، جو کبھی عہدِ دولتِ لکھنؤ میں سرکارِ لکھنؤ کے سواروں میں نوکرتھے، اور بالفعلِ اٹام (..... یعنی عام لوگوں میں رعایا) میں رہتے ہیں، کھڑے ہوئے، عمر کو دیکھتے تو ساٹھ (۶۰) ستر (۷۰) کے بیچ، باتوں کو سُنئے تو خوش طبعی ہیں جوانوں کو بھی مات کریں، شدت سے ظریف ہیں، تحصیلِ آدھی (..... تحصیلِ علمی آدھی گلستان سے زائد نہیں) گلستاں پر، شبِ وروزِ بجزِ ردِ نصارا اور کام نہیں، اپنے آپ کو وکیلِ سرکارِ ابدِ قرارِ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بتلاتے ہیں، اور یہی عبارت ان کی مُہر میں کندہ ہے۔ ان کی تصانیف دربابِ ردِ نصاریٰ سنی، تقریر کی دل چسپی کا کیا عرض کیا جائے! ایک قطعہ بعض تصانیف کے اوّل میں انہوں نے لکھا ہے، اس کے دو شعر یاد ہیں۔

درِ فیضِ محمدِ واہے، آئے جس کا جی چاہے

نہ آئے، آتشِ دوزخ میں جائے جس کا جی چاہے

معاذ اللہ! فرزندِ خدا کہتے ہو، عیسیٰ کو

تو دادا کون ہے ان کا؟ بتائے جس کا جی چاہے

یہی دو شعر ان کی لیاقت اور طرزِ تقریر اور اندازِ ظرافت کے بیان کیلئے کافی ہیں۔

حاصلِ تقریر

القصد! خان صاحب وکیلِ سرکارِ ابدِ قرارِ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، اور ایک دو ورقہ چھپا ہوا، جو غالباً ”شمس الاخبار“ کا پرچہ تھا، نکالا اور جھوم جھوم کر پڑھنا شروع کیا، حاصل ان کی تقریر کا جس قدر یاد ہے، یہ ہے کہ پادری ہنری نارمن صاحب، جن کی خوش بیانی کی نصاریٰ میں دھوم تھی بہ توفیقِ یزدانی

مسلمان ہوئے اور مشرف بہ اسلام ہو کر امریکہ میں تشریف لے گئے اور بجائے انجیل اب قرآن کی منادی کرتے ہیں، (غرض قرآن شریف بھی تمام عالم میں شائع ہو گیا، انجیل ہی کی کیا خصوصیت ہے؟)

دوسرے ایک اور محقق انگریز کا ذکر کیا تھا، جن کا نام و نشان مجھ کو یاد نہیں، اغلب یہ ہے کہ ہو، تو ”ٹی بیلی صاحب“ ہو، ان کے حوالے سے بیان کیا کہ فلانے واقعے میں ”انجیل“ عالم سے نیست و نابود ہو گئی، (یعنی در صورت گم گشتگی انجیل، کیوں کر کہہ دیجئے کہ یہ ترجمے اسی کے ہیں؟) ہاں، یہ بات ”قرآن شریف“ میں پائی جاتی ہے کہ اصل تجسم آج تک موجود، پھر اس پر جس قدر اہل اسلام عالم میں پھیلے ہوئے ہیں، اس قدر کسی دین والے عالم میں اس طرح سے پھیلے ہوئے نہ ہوں گے۔ اس لئے اگر یوں کہئے تو بجا ہے کہ چار سو میں قرآن شریف کی اشاعت ہو گئی۔ قرآن شریف تمام اہل اسلام کے پاس بہ کثرت ہر جگہ اس کے سمجھنے والے اور سمجھانے والے موجود، اشاعت عام اس کو کہتے ہیں، فقط ترجموں کی کثرت سے کیا کام ہوتا ہے؟

پادری نولس کا جواب

پادری نولس صاحب نے اس کے جواب میں فرمایا کہ پادری ”ہنری نارمن“ اگر مسلمان ہو گئے تو کیا ہوا؟ اور سب انگلستان والے عیسائی ہیں، اور جس شخص نے ”انجیل“ کے گم ہو جانے کا دعویٰ کیا ہے، وہ ایک شخص طرد بے دین ہے، اس کا قول ہمارے نزدیک مُسَلَّم نہیں۔

سوال و جواب

مولوی محمد قاسم صاحب نے پوچھا کہ تم اس واقعے کو تسلیم نہیں کرتے؟ پادری صاحب نے فرمایا: ”ہم تسلیم نہیں کرتے“۔ لیکن ارباب فہم کو معلوم ہوگا کہ تاریخ مشائخ الیہ کا پادری صاحب کے نزدیک غلط ہونا، گو پادری صاحب کے حق میں دربارہ

بربادی دین عیسوی مسکت نہ ہو سکے، چنانچہ اسی لئے مولانا نے یہ فرمایا کہ اگر آپ کے نزدیک یہ خبر غلط ہے، تو آپ پر اعتراضِ گم گشتگی انجیل واقع نہیں ہو سکتا۔

مگر اس میں بھی اہل فہم کو شک نہ ہوگا کہ دعوائے حقیقتِ انجیل و حقانیتِ دین عیسوی کا ثبوت بھی معلوم! پادری صاحب کا جب دعویٰ ہو کہ انجیل کتابِ آسمانی ہے، اور اس کے ثبوت میں تقریرِ مذکور پیش کی جائے، تو پھر بے شک یہ خبر سامع کے حق میں کم سے کم موجبِ تردّد ہوگی، پادری صاحب کے پاس کیا دلیل ہے کہ ہم صحیح کہتے ہیں اور مؤرخِ مذکور غلط کہتا ہے؟ بلکہ شہرۂ انصاف اور ہیں، زید خاص اس کے احکام اور ہیں“ (یعنی افرادِ انسانی میں سے کوئی مؤمن ہے کوئی کافر ہے، کوئی محمدی ہے کوئی نصرانی، کوئی خوش اخلاق ہے کوئی بد اخلاق کوئی مرد کوئی عورت، کوئی نیک ہے کوئی بد، کوئی مردمیدان ہے کوئی نامرد، کوئی سخی ہے کوئی بخیل، ایک کے مؤمن یا کافر یا محمدی یا نصرانی ہونے سے سارے انسان مؤمن یا کافر یا محمدی یا نصرانی نہیں ہو سکتے، علیٰ ہذا القیاس اور سمجھ لیجئے، اگر عام و خاص کے احکام ایک ہی ہوا کرتے تو سب افرادِ انسانی، ساری باتوں میں ایک ہی سے ہوتے۔

مولوی سید ابوالمنصور کے اعتراض پر پادری کا جواب

اس کے بعد جناب مولوی سید ابوالمنصور صاحب، جو واقعی امامِ فنِ مناظرۃ اہل کتاب ہیں اور ردِّ نصاریٰ میں اپنا نظیر نہیں رکھتے۔ کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ اگر ترجموں کی کثرت بہ قدرِ مذکور (یعنی جیسا کہ پادری صاحب نے دعویٰ کیا کہ انجیل کا دنیا کی دوڑھائی سوزبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے)، انجیل کے آسمانی کتاب ہونے کی دلیل ہے، تو یوں کہو اٹھارہویں صدی سے پہلے پہلے انجیل کتابِ آسمانی نہ تھی اٹھارہویں صدی میں یہ شرفِ انجیل کو میسر ہوا، کیوں کہ اٹھارہویں صدی میں ترجموں کی کثرت ہوئی ہے اور اگر اس پر بھی اوّل ہی سے انجیل کتابِ آسمانی ہے، تو یہ بات ہر کتاب کی نسبت اس کی اٹھارہویں صدی میں متصور ہے۔

اس کے جواب میں پادری صاحب نے بجز اس کے اور کچھ نہ فرمایا کہ ”ہاں“ ترجموں کی کثرت تو اٹھارہویں صدی ہی میں ہوئی ہے، پر اٹھارہویں صدی سے پیش تر بھی آخر کسی قدر ترجمے تھے ہی، سو یہ جواب کیا ہے، اعتراض کی صحت کا اقرار ہے۔

مرزا موحّد اور پادری صاحب میں سوال و جواب

اس کے بعد مرزا موحّد صاحب جالندھری، جو ایک مرد مہذب ہیں اور تحقیق مورخانِ یورپ خصوصاً انگلستان، اس خبر کی صداقت کا بہت بڑا قرینہ ہے، اور مسلمانوں کو دعوائے تحریف کے لئے جس پر خوبی مضامین مندرجہ پبیل (پبیل یعنی کتب مقدسہ انجیل و توریت و زبور ۱۲) شاہد ہے۔ یہ خبر منجملہ مزید براں ہے

مولوی میر احمد حسن کا اعتراض

اس کے بعد مولوی میر احمد حسن صاحب اُٹھے اور یہ فرمایا کہ اگر کتابِ آسمانی اور دینِ آسمانی کے لئے یہ ضرور ہے کہ تمام عالم میں شائع ہوا کرے، تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا یہ قول غلط ہوگا کہ ”میں فقط بنی اسرائیل کے گم شدہ بھیڑیوں کے لئے آیا ہوں۔“

پادری صاحب کا نامعقول معقولی جواب

پادری صاحب اس کے جواب میں معقول کی طرف دوڑے، اور ایسی نامعقول بات فرمائی کہ اس سے سکوت ہی فرماتے تو بہتر تھا، فرمانے لگے: ”ہاں یہ سچ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام خاص بنی اسرائیل ہی کے لئے آئے تھے، مگر جہاں خاص ہوتا ہے، وہاں عام بھی ہوتا ہے“ اور ہاتھ کی لکڑی کی طرف اشارہ کر کے فرمانے لگے ”دیکھو!“ یہ لکڑی اور لاشی بھی ہے لکڑی عام ہے اور لاشی خاص۔“

اور اسی کی تائید میں ایک دیسی پادری صاحب بیٹھے بیٹھے بولے ”یہ بات تو شرح تہذیب میں بھی لکھی ہے! مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا کہ ”آپ کی تہذیب دانی بھی اب کوئی دم میں معلوم ہوئی جاتی ہے۔“

مولوی احمد علی

اہل فہم کو دعویٰ اور دلیل کے انطباق ہی سے، یہ بات تو واضح ہو گئی ہوگی کہ پادری صاحب کو کچھ جواب نہ آیا، اور اس بات کے لئے جواب کی حاجت نہ تھی، مگر تس پر بھی مولوی احمد علی صاحب ساکن نگینہ، وکیل عدالت شاہ جہاں پور، کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ ”عام و خاص میں اگر تلازم وجودی ہے (..... یعنی وجود میں تلازم کہ جہاں خاص ہوگا وہاں عام کا بھی وجود ہوگا) تو کیا ہوا؟ عام و خاص کے احکام جدا جدا ہوتے ہیں، انسان عام ہے، اس کے احکام فن مناظرۃ اہل کتاب میں عمدہ دست گاہ رکھتے ہیں، کھڑے ہوئے اور پادری صاحب سے یہ پوچھا کہ انجیل کی اشاعت جس کا آپ نے دعویٰ کیا ہے، اس سے کون سی اشاعت مراد ہے، روحانی یا جسمانی؟ شاید یہ غرض ہوگی کہ اگر اشاعت جسمانی مراد ہے، تو وہ تمہارے نزدیک مسلم نہیں، موافق خیالات پادریاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین میں احکام جسمانی کا پتا ہی نہیں۔ اور اگر اشاعت روحانی مراد ہے، تو اس کا بھی نصرانیوں میں کہیں نشان نہیں، اگر عیسائیوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا روحانی اتباع ہوتا، تو موافق ارشادات عیسوی عیسائی ضرور اس قسم کے کام کر سکتے، جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کر سکتے تھے، پادری صاحب نے، ایسا یاد پڑتا ہے کہ اشاعت روحانی کا اقرار کیا، پھر یاد نہیں، مرزا موحّد صاحب نے کیا فرمایا۔

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی تقریر

اس کے بعد اہل اسلام کے وعظ کی نوبت آئی، اس کام کو اور صاحبوں نے مولوی محمد قاسم صاحب کے سپرد کیا، گو بہ وجوہ چند، مولوی صاحب کا ارادہ نہ تھا کہ کچھ کلام کیجئے، مگر جب سب نے یہی کہا تو کھڑے ہو کر، اول خدا کی تعریف اور اپنے عجز و نیاز کے مضامین اور کلمہ شہادت جو اکثر اہل اسلام کے خطبوں کے شروع میں ہوا کرتے ہیں، بیان فرمائے، اس کے بعد ایک تقریر بیان فرمائی۔

صدائے مذہب عقائد پر موقوف ہے، احکام پر نہیں

جس کا حاصل یہ تھا کہ مذہب کی بھلائی، بُرائی، حقانیت، بطلان، عقائد کی بھلائی، بُرائی، حقانیت، بطلان پر موقوف ہے، احکام کی بھلائی، بُرائی کو اس میں دخل نہیں، کیوں کہ یہ حیثیت حکومت، حاکم کو ہر قسم کے احکام کا اختیار ہوتا ہے۔ اگر ہر قسم کے احکام کا اختیار نہ ہوا کرے، یعنی ہر قسم کے احکام اس سے بہ مقابلہ رعیت و محکومین صادر نہ ہو سکیں، تو وہ حاکم نہیں محکوم ہے، بُرے احکام کی تخصیص بہ حیثیت عدل و انصاف، و رحمت و فضل، متانت و حکومت وغیرہ اوصاف جلیلہ ہوتی ہے، بہ نظر حکومت نہیں ہوتی۔

بنائے معبودیت

اور ظاہر ہے کہ بنائے معبودیت (..... بندگی کی بنیاد اور مدار) فقط حکومت پر ہے، عبادت اطاعت اور نیاز قلبی کو کہتے ہیں، بہ شرطے کہ اس کے سامنے ہو، جس کو اپنے اعتقاد میں ہر طرح سے مختار اور اوروں کو اس کے سامنے محض بے اختیار سمجھے، سو ظاہر ہے کہ اسی کو ”حکومت“ کہتے ہیں۔ غرض، منشاء (..... یعنی اصل سبب اور محرک) معبودیت معبود حقیقی، اس کی وہ حکومت عالیہ ہے، جس کے سبب وہ احکام الحاکمین کہلایا، اس صورت میں اس کا تجسس کہ یہ حکم اچھا ہے یا بُرا ہے، مقتضائے اخلاص عبادت نہیں، گو اس کا کوئی حکم مخالفِ رحمت و حکمت وغیرہ اوصافِ مشارالہا نہ ہو۔

اگر تجسس ضروری ہے، تو اس بات کا تجسس ضروری ہے کہ یہ حکم اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ نہیں! یعنی یہ بات دیکھنی چاہئے کہ جس مذہبی نبوت و رسالت کے وسیلے سے یہ حکم ہم تک پہنچا ہے، اس میں اخلاق و افعال پسندیدہ اور معجزات خارقہ پائے جاتے ہیں یا نہیں، پھر اگر وقت ارشادِ احکام، ہم کو اس کی زیارت (یعنی مذہبی نبوت کی زیارت) میسر نہیں آتی، تو جس روایت سے یہ احکام پہنچے، وہ روایت معتبر اور مقرون بہ شرائط اعتبار ہے کہ نہیں۔

علاوہ بریں، احکام کی کوئی انتہاء نہیں، ہر حکم کی تحقیق کیجئے تو ایک زمانہ دراز چاہئے، پندرہ منٹ کے عرصے میں یہ بات متصور نہیں، ہاں، فقط عقائد پر اگر حقیقت مذہب کو موقوف رکھا جائے تو بجا ہے، کیوں کہ اوّل تو عقیدہ ایک قسم کی خبر ہوتا ہے۔ اگر صحیح عقیدہ ہے تو یوں کہو مطابق واقع ہے اور اگر غلط ہے تو یوں کہو ایک جھوٹی بات ہے، سو خدا کی حکومت اور اس کا احکم الحاکمین ہونا اور وہ باتیں جو حکومت کو لازم ہیں، اگر مسلم ہوں گی تو اس کا معبود ہونا بھی مسلم ہوگا، ورنہ معبود ہونا ہی مسلم نہ ہوگا، جو بندوں کے ذمے اطاعت لازم ہو، پھر اس پر عقائد ضرور یہ ہر مذہب میں دو چار ہی ہوتے ہیں، ایسا لمبا چوڑا قصہ نہیں ہوتا جس کی تحقیق دشوار ہو۔

عقائد کی رُو سے افضلیت اسلام

مگر عقائد کی رُو سے دیکھئے، تو مذہب اسلام سارے مذہبوں سے عمدہ معلوم ہوتا ہے، اہل اسلام کا پہلا عقیدہ جس پر بنائے اسلام ہے، یہ ہے ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ“ (صلی اللہ علیہ وسلم) جس کے یہ معنی ہیں کہ سوائے اللہ تعالیٰ اور کوئی لائق عبادت نہیں، اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے بھیجے ہوئے ہیں۔

توحید سے کسی مذہب کو انکار نہیں

سو اوّل جملہ، جس کا خلاصہ توحید ہے، کسی ملت اور مذہب والوں کو اس سے انکار نہیں، زیادہ تر منکر توحید مشرک ہوتے ہیں، ان میں سب میں (کذا) بڑھ کر تین فرقے ہیں: ایک تو جاہلان عرب، یعنی قبل بعثت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو لوگ عرب میں تھے، دوسرے ہنود ملک ہند، تیسرے عیسائی لوگ۔

جاہلان عرب کی سنئے: باوجود کثرت شرک و بت پرستی، خالق زمین و آسمان ایک خدا ہی کو سمجھتے ہیں، چنانچہ قرآن شریف میں ان کے حال میں فرماتے ہیں: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ۔ جس کے یہ معنی ہیں کہ اگر تو

ان سے پوچھے کہ کس نے پیدا کیا ہے آسمانوں اور زمینوں کو، تو یوں ہی کہیں کہ اللہ نے۔ اور ہندو کی کیفیت پوچھے، تو ان کو بھی ایسا ہی سمجھے، وہ گوبت پرست اور اوتاروں کے پوجنے والے ہیں، پر جوتی سروپ اور نر نکار ایک ہی کو کہتے ہیں۔ رہے نصرانی، وہ اگرچہ شرک میں سب سے اول نمبر پر ہیں، اور شرک تو شرک صفات ہیں، پر نصرانی شرک ذات ہیں، یعنی ذات کے مرتبے میں تین خداؤں کے قائل ہیں۔ لیکن بایں ہمہ، توحید کو انہوں نے بھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا، وہ کہتے ہیں کہ جیسے ہمارے نزدیک حقیقت میں تین خدا ہیں، ایسے ہی وہ تینوں حقیقت میں بھی ایک ہی ہیں۔

القصہ! اس امر حال کو اختیار کیا کہ وحدت بھی حقیقی ہو اور کثرت بھی حقیقی ہو، مگر پھر بھی توحید کو ہاتھ سے نہ چھوڑا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ توحید سے کسی کو انکار نہیں، بلکہ اصل اصول سب کے نزدیک توحید ہی ہے، اور جب توحید مسلم اور اصل ٹھہری، تو پھر جو باتیں مخالف توحید ہوں گی وہ خود غلط ہوں گی، یعنی شرک بت پرستی اور کثرت معبودان اپنے آپ غلط ہوں گی۔

توحید عقل کی روشنی میں

علاوہ بریں، عقل سلیم بھی اس پر شاہد ہے کہ معبود حقیقی ایک ہی ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ تمام عالم وجود میں شریک ہے، ایک لفظ موجود سب پر بول سکتے ہیں، اور سب کے وجود کو وجود ہی کہتے ہیں کچھ اور نہیں کہتے۔

غرض، ایک چیز سب میں مشترک ہے، پھر اس پر عالم کا یہ حال ہے کہ اکثر موجودات قدیم نہیں حادث ہیں، ایک زمانے میں موجود نہ تھے اور بعد وجود ایک زمانے میں معدوم ہو جاتے ہیں۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان اشیاء کا وجود ایسا ہے، جیسا گرم پانی کی حرارت اور زمین کی روشنی۔

یعنی ایک زمانے میں پانی ٹھنڈا اور زمین بے نور تھی، اور بعد حرارت و نور پھر ایک زمانے میں وہی ٹھنڈک اور اندھیرا ہے، سو جیسے اس آمد و شد حرارت و نور سے، ہر

کوئی یہ سمجھتا ہے کہ حرارت و نور آب و زمیں کے خانہ زاد نہیں، کسی سے مستعار ہیں جس کے یہ خانہ زاد ہیں، اور اس پتے پر آخر آتش اور آفتاب کا سراغ نکل آتا ہے، ایسا ہی ہے وجہ آمد و شد و وجود اشیا کے حادثہ، یہ کچھ میں آتا ہے کہ وجود ان کا خانہ زاد نہیں، کسی نے مستعار عنایت کیا ہے، اس میں یہ وصف خانہ زاد ہے مستعار نہیں۔

اور جو موجودات ایسے ہیں کہ ہمیشہ سے ایک حال پر چلے آتے ہیں اور کسی نے آج تک ان کا زمانہ عدم نہیں دیکھا، جیسے زمین، آسمان، آفتاب، قمر، کواکب تو گو بہ ظاہر اس تقریر سے ان کے لئے کسی معطلی و وجود (..... یعنی انہیں عدم سے وجود میں لانے والے کا پیدا کرنے والے کا۔) کا پتا نہیں لگتا، پر غور سے دیکھئے تو وہاں بھی یہی بات میاں ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ باوجود اشتراک وجود، ہر ایک کی حقیقت کو ہر کوئی جدا سمجھتا ہے، یہ نہ ہو تو ایک کو دوسرے سے تمیز نہ کر سکتے، اس لئے خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ وجود اور چیز ہے اور اشیا کے مذکورہ کی حقیقت اور چیز ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ چیزوں کا جیسا اطلاق ممکن ہے، ایسا ہی ان کا افتراق بھی ممکن ہے، اور جدائی ممکن ہوئی تو پھر خانہ زادی کہاں؟ ناچار ہو کر یہی کہنا پڑے گا کہ ان کا وجود بھی مستعار (مانگا ہوا ہے ذاتی نہیں) ہے۔

خدا کیا ہے؟

مگر چوں کہ ہر مستعار چیز کے لئے، ایک ایسے دینے والے کی ضرورت ہے جس کے پاس کسی کی دی ہوئی نہ ہو بلکہ اصلی ہو، تو بالضرور وجود مستعار کے لئے بھی کوئی دینے والا ہوگا، یعنی وجود کے لئے کوئی موصوف اصلی ہوگا، جو خود پہ خود موصوف بالوجود یعنی موجود ہو، سو وہی خدا ہے اور اسی کو بے نیاز مطلق کہنا چاہئے، اس کو کسی کی حاجت نہیں اور سب کو اس کی حاجت ہے۔

وحدانیت

مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ اس قسم کا موجود سوائے ایک کے متصور نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ جب وجود کی وحدت مانی گئی، چنانچہ اوپر معروض ہو چکا ہے تو موجود اصلی

بھی، یعنی جس کے حق میں وصف وجود خانہ زاد ہو، ایک ہی ہوگا۔ علاوہ بریں، وجود سے زیادہ کوئی عام نہیں، اس لئے اس بات کا اقرار ضروری ہے کہ وجود ایک امر غیر محدود ہے، ورنہ محدود ہو تو اس کے اوپر ضرور ایک مرتبہ نکلے گا، جس کی نسبت اس کو محدود کہیں اور وہ اس سے بھی زیادہ عام ہو۔

مگر وجود غیر محدود ہوگا، تو یہ معنی ہوں گے، تمام مواقع وجود کو محیط ہے، پھر اگر دوسرا بھی ایسا ہی ہو تو وہ کہاں جائے؟ یہ بھی احتمال نہیں کہ دو ہوں، پر دونوں مل کر ایسی طرح شدید ہو جائیں، جیسے دو چراغ کا نور مل کر زیادہ ترچک کا باعث ہو جاتا ہے، کیوں کہ موصوفِ اصلی سے زیادہ اور کوئی موصوف نہیں ہو سکتا نہ اس کے وصف سے زیادہ کسی کا وصف ہو سکے، خاص کر وجودِ اصلی کیوں کہ اس سے اوپر کوئی مرتبہ نہیں، اسی وجہ سے وہ غیر محدود ہوا، اور نہ محدود ہوتا، آخر یہ بھی ایک حد ہے کہ اس سے زیادہ شدید ہو سکتا ہے۔

شرک، ظلم عظیم

بالجملہ، بہ روئے دلیل عقل بھی خدا کی وحدانیت ضروری التسلیم ہے، اور جب عقل نقل دونوں اس بات پر شاہد ہوں کہ خدائے وحدۃ لا شریک لہ ہے تو پھر اوروں کی عبادت ظلم عظیم ہوگا، کیوں کہ اس کا مستحق اس صورت میں سوا اس کے اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جب کارخانہ وجود سب اس کی ذات سے متعلق ہوا تو اس کا دینا لینا اسی کا کام ہوگا، جیسے آفتاب زمین کو نور عطا کرتا ہے اور وہی چھین لیتا ہے، ایسے ہی خدائے وحدۃ لا شریک لہ بھی وجود کا دینے لینے والا ہوگا، اور ہر کسی کی ذات و صفات اسی کی عطاء ہوگا (کذا) اور ہر ایک کا عدم اسی کی طرف سے مضبوطی وجود سمجھا جائے گا۔

اطاعت کے دو بنیادی سبب

اور ظاہر ہے کہ اطاعت کا باعث یہی نفع کی امید یا نقصان کا اندیشہ ہوا کرتا ہے،

نوکر اپنے آقا کی خدمت تنخواہ کی اُمید پر کرتا ہے اور رعیت اپنے حاکم کی اطاعت، یا مظلوم ظالم کی تابع داری نقصان کے اندیشے سے کیا کرتا ہے، خداوندِ عالم میں جب دونوں قدر میں بہ درجہ تمام موجود ہوں تو پھر اس کی اطاعت نہ کی جاوے تو اور کس کی کی جاوے؟ اور سوا اس کے اسی طرح اور کسی کی اطاعت کی جائے تو کیوں کی جاوے؟ اور کون ہے جس کو نفع یا نقصان کا اصل میں اختیار ہو؟ یہ اختیار تو جب ہو، جب کہ وجود خانہ زاد ہو! ہاں اس کے نابہوں کی تابع داری، یعنی ان لوگوں کی اطاعت جو اس کے حکم سناتے ہیں، خود اسی کی اطاعت ہے، وہ محض پیغام رساں ہیں اور سب احکام اسی کے ہیں۔

کوئی انسان معبود نہیں ہو سکتا!

اس صورت میں سوائے اللہ تعالیٰ کے اوروں کی عبادت جیسے ہنود و نصاریٰ کرتے ہیں، بالکل خلاف عقل و نقل ہوگی، اس کا مستحق سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی نہیں ہو سکتا، خاص کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ”شری رام“ اور ”سری کرشن“ کو معبود کہنا، یوں بھی عقل میں نہیں آ سکتا کہ وہ کھانے پینے کے محتاج تھے، پاخانہ پیشاب، مرض اور موت سے مجبور تھے، اللہ تعالیٰ وہ ہوگا جو ہر طرح سے غنی اور بے نیاز ہو محتاج اور مجبور، اور وہ بھی ایسی ایسی چیزوں کے سامنے جیسے پاخانہ، پیشاب، خدا نہیں ہو سکتا۔

پادری نولس کا اعتراض

اس پر پادری ”نولس“ صاحب اثنائے تقریر مذکور میں کھڑے ہو کر، مولوی صاحب سے فرمانے لگے: ”آپ پاخانہ پیشاب کا لفظ نہ فرمائیں“ مولوی صاحب نے کہا: آپ کو احتمال تو ہیں ہوا، اگر اس لفظ میں ایمائے توہین ہوتا تو ہم ہرگز نہ کہتے، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی توہین بھی ہمارے نزدیک مثل توہین حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم موجب کفر و ارتداد ہے۔ ”مولوی محمد طاہر عرف موتی میاں صاحب نے فرمایا: ”آپ پاخانہ پیشاب نہ کہئے، بول و براز کہئے۔ مولوی صاحب نے فرمایا: بہتر، یوں ہی سہی۔“

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی بقیہ تقریر

خیر، مولوی صاحب نے فرمایا: ”جو ایسا محتاج و مجبور ہو، اس میں خدائی کجا! تس پر نصاریٰ کا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ تین ہو کر پھر ایک ہے (..... نصاریٰ کا عقیدہ تثلیث مراد ہے، جیسے وہ THREE IN ONE ”ایک میں تین“ یا تثلیث فی التوحید سے تعبیر کرتے ہیں)، ایسا ظاہر البطلان کہ کسی عاقل کی عقل اس کو تجویز نہیں کر سکتی، یہاں تک کہ خود نصاریٰ بھی بہ روئے عقل، اوروں کے ہم صفیر ہیں، اگر کہتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ من حملہ اسرار خداوندی ہے، ہماری عقل ناقصہ میں نہیں آ سکتا۔

ضرورت رسالت

مگر جب یہ معلوم ہو گیا کہ مستحق عبادت، بجز خداوند وحدہ لا شریک لہ اور کوئی نہیں، تو اور سینے عبادت بہ معنی اطاعت ہے، اور اطاعت دوسروں کی رضا کے موافق کام کرنے کو کہتے ہیں، پر دوسرے کی رضا، عدم رضا بے اس کے بتلائے معلوم نہیں ہو سکتی، اگر وہ خود کسی طرح اظہار نہ کرے تو پھر اس کے ظہور کی کوئی صورت نہیں، ہم باوجود یکہ جسمانی ہیں، کثافت (..... ٹھوس اور گاڑھا پن یعنی جسمانییت) ہماری ذات کے ساتھ ہے، ہمارا ما فی الضمیر اور ہماری رضا غیر رضا کی بات تو بے ہمارے اظہار کے ہو ہی نہیں سکتی۔ خواہ سینے سے سینہ ملا دیں، خواہ دل چیر کر دکھلا دیں، خداوند عالم جو لطیف و خبیر ہے، اس کے مافی الضمیر اور اس کے دل کی بات کو بے اس کے بتلائے کوئی کیا جانے؟

غرض اطاعت خداوندی کے لئے، اس کی ضرورت ہے کہ وہ خود اپنے احکام سے مطلع فرمائے، عقل نارسا سے اس بات میں کام نہیں چل سکتا، کیوں کہ اگر بالفرض ہزار باتوں میں سے کسی ایک کی بھلائی بُرائی، ہزاروں میں سے کسی ایک کو معلوم بھی ہو جائے تو کیا ہوا؟ اس کی خود مختاری سے یہ کیا بعید ہے کہ وہ اپنے احکام میں ان باتوں کا پابند نہ رہے؟ اگر کسی بات کی تخصیص بہ وجہ مجبوری کے ہے، تو حاکم نہیں محکوم

ہے۔ اور محکوم کی خدائی اور معبودیت معلوم! اور مجبور نہیں تو اختیار تغیر و تبدل احکام (کذا) ضروری ہوگا، جس سے حسن و قبح کی پابندی نہ رہے گی۔

بالجملہ دربارہ احکام، انتظارِ اظہارِ خداوندی ضرور ہے، مگر جب سلاطین دنیا اپنے احکام، بہ ذاتِ خود ہر مکان و ہر دکان پر جا کر ہر کسی کو نہیں سناتے، وہ خداوندِ احکم الحاکمین جس کی شوکت اور حکومت کے سامنے سلاطین دنیا کی حکومت اور شوکت کو کچھ نسبت ہی نہیں، کیوں کر ہر کسی سے کہتا پھرے گا؟ جیسے بادشاہانِ دنیا اپنے مقربوں سے اپنے احکام کہا کرتے ہیں اور وہ اوروں کو پہنچا دیا کرتے ہیں خداوندِ کریم بھی اپنے احکام اپنے مقربوں کے ذریعے سے اوروں کو پہنچائے گا۔

تقرب

مگر، جیسے یہاں کے بادشاہوں کے مقرب وہی ہوتے ہیں، جو بادشاہوں کے موافق مرضی اور خیر خواہ ہوتے ہیں، اور بجز اطاعت بڑے سرتابی بھی ان میں نہیں ہوتی، ورنہ مقرب نہ رہیں، معتبوب ہو جائیں، ایسے ہی اللہ تعالیٰ کے مقرب بھی وہی ہو سکتے ہیں، جو سراپا اطاعت ہوں، اور شائبہ انحراف بھی ان میں نہ ہو۔

انبیاء معزول نہیں ہوتے

اتنا فرق ہے کہ بادشاہانِ دنیا کو، موافق مرضی اور خیر خواہ اور سراپا اطاعت وغیرہ کے سمجھنے میں غلطی بھی ہو جاتی ہے، اس لئے عزل و نصب و عتاب و عنایت ہوتی رہتی ہیں (کذا) اور خداوندِ علیم، خبیر سے کسی بات کے سمجھنے میں غلطی نہیں ہو سکتی ورنہ اس کے علم کو دربارہ توضیحِ حقیقت، ایسا کہنا پڑے گا، جیسا قمر و کواکب کے نور سے بہ وجہ نقصان، بہت باریک چیزیں اور باریک فرق محسوس نہیں ہوتے، اور ظاہر ہے کہ جس کا وجود کامل ہو، اس کی کسی بات میں نقصان متصور نہیں، ورنہ وجود میں نقصان لازم آئے گا، مگر جب اس کا علم کامل ہوا، اور اس وجہ سے اس کو کسی کے موافق مرضی اور ظاہر و باطن

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی بقیہ تقریر

خیر، مولوی صاحب نے فرمایا: ”جو ایسا محتاج و مجبور ہو، اس میں خدائی کجا! اس پر نصاریٰ کا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ تین ہو کر پھر ایک ہے (..... نصاریٰ کا عقیدہ تثلیث مراد ہے، جیسے وہ THREE IN ONE ”ایک میں تین“ یا تثلیث فی التوحید سے تعبیر کرتے ہیں)، ایسا ظاہر البطلان کہ کسی عاقل کی عقل اس کو تجویز نہیں کر سکتی، یہاں تک کہ خود نصاریٰ بھی بہ روئے عقل، اوروں کے ہم صفیر ہیں، اگر کہتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ من حملہ اسرار خداوندی ہے، ہماری عقل ناقصہ میں نہیں آ سکتا۔

ضرورت رسالت

مگر جب یہ معلوم ہو گیا کہ مستحق عبادت، بجز خداوند وحدہ لا شریک لہ اور کوئی نہیں، تو اور سنیے عبادت بہ معنی اطاعت ہے، اور اطاعت دوسروں کی رضا کے موافق کام کرنے کو کہتے ہیں، پر دوسرے کی رضا، عدم رضا بے اس کے بتلائے معلوم نہیں ہو سکتی، اگر وہ خود کسی طرح اظہار نہ کرے تو پھر اس کے ظہور کی کوئی صورت نہیں، ہم باوجود یکہ جسمانی ہیں، کثافت (..... ٹھوس اور گاڑھا پن یعنی جسمانیات) ہماری ذات کے ساتھ ہے، ہمارا مافی الضمیر اور ہماری رضا غیر رضا کی بات تو بے ہمارے اظہار کے ہو ہی نہیں سکتی۔ خواہ سینے سے سینہ ملا دیں، خواہ دل چیر کر دکھلا دیں، خداوند عالم جو لطیف و خبیر ہے، اس کے مافی الضمیر اور اس کے دل کی بات کو بے اس کے بتلائے کوئی کیا جانے؟

غرض اطاعت خداوندی کے لئے، اس کی ضرورت ہے کہ وہ خود اپنے احکام سے مطلع فرمائے، عقل نارسا سے اس بات میں کام نہیں چل سکتا، کیوں کہ اگر بالفرض ہزار باتوں میں سے کسی ایک کی بھلائی بُرائی، ہزاروں میں سے کسی ایک کو معلوم بھی ہو جائے تو کیا ہوا؟ اس کی خود مختاری سے یہ کیا بعید ہے کہ وہ اپنے احکام میں ان باتوں کا پابند نہ رہے؟ اگر کسی بات کی تخصیص بہ وجہ مجبوری کے ہے، تو حاکم نہیں محکوم

ہے۔ اور محکوم کی خدائی اور معبودیت معلوم! اور مجبور نہیں تو اختیار تغیر و تبدل احکام (کذا) ضروری ہوگا، جس سے حُسن و قبح کی پابندی نہ رہے گی۔

باجملہ دربارہ احکام، انتظارِ اظہارِ خداوندی ضرور ہے، مگر جب سلاطین دنیا اپنے احکام، بہ ذاتِ خود ہر مکان و ہر دکان پر جا کر ہر کسی کو نہیں سناتے، وہ خداوندِ احکم الحاکمین جس کی شوکت اور حکومت کے سامنے سلاطین دنیا کی حکومت اور شوکت کو کچھ نسبت ہی نہیں، کیوں کر ہر کسی سے کہتا پھرے گا؟ جیسے بادشاہان دنیا اپنے مقربوں سے اپنے احکام کہا کرتے ہیں اور وہ اوروں کو پہنچا دیا کرتے ہیں خداوندِ کریم بھی اپنے احکام اپنے مقربوں کے ذریعے سے اوروں کو پہنچائے گا۔

تقرب

مگر، جیسے یہاں کے بادشاہوں کے مقرب وہی ہوتے ہیں، جو بادشاہوں کے موافق مرضی اور خیر خواہ ہوتے ہیں، اور بجز اطاعت بوعے سرتابی بھی ان میں نہیں ہوتی، ورنہ مقرب نہ رہیں، معتبوب ہو جائیں، ایسے ہی اللہ تعالیٰ کے مقرب بھی وہی ہو سکتے ہیں، جو سراپا اطاعت ہوں، اور شائبہ انحراف بھی ان میں نہ ہو۔

انبیاء معزول نہیں ہوتے

اتنا فرق ہے کہ بادشاہان دنیا کو، موافق مرضی اور خیر خواہ اور سراپا اطاعت وغیرہ کے سمجھنے میں غلطی بھی ہو جاتی ہے، اس لئے عزل و نصب و عنایت ہوتی رہتی ہیں (کذا) اور خداوندِ علیم، خیر سے کسی بات کے سمجھنے میں غلطی نہیں ہو سکتی ورنہ اس کے علم کو دربارہ توضیحِ حقیقت، ایسا کہنا پڑے گا، جیسا قمر و کواکب کے نور سے بہ وجہ نقصان، بہت باریک چیزیں اور باریک فرق محسوس نہیں ہوتے، اور ظاہر ہے کہ جس کا وجود کامل ہو، اس کی کسی بات میں نقصان متصور نہیں، ورنہ وجود میں نقصان لازم آئے گا، مگر جب اس کا علم کامل ہوا، اور اس وجہ سے اس کو کسی کے موافق مرضی اور ظاہر و باطن

(کذا) مطیع سمجھنے میں غلطی ممکن الوقوع نہ ہوئی، تو جن کو اس نے اپنا مقرب بنایا ہوگا، ان کا معزول ہونا اور اپنے عہدہ احکام رسانی سے موقوف ہو جانا بھی خلاف عقل ہوگا۔

عصمتِ انبیاء

الحاصل! انبیاء میں کوئی ایسی بات نہ ہوگی جو ناپسندیدہ خداوندی ہو، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں ان کے تمام اخلاق کا حمیدہ ہونا اور قوائے علمیہ کا گزیدہ (برگزیدہ؟) ہونا لازم آئے گا، جس سے ان کی معصومیت کا اقرار کرنا پڑے گا، کیوں کہ جب بری صفت ہی نہیں اور فہم کامل ہے یعنی قوتِ علمیہ اچھی ہے تو اعمال ناشائستہ کے صادر ہونے کی کوئی صورت ہی نہیں، ہر فعل کے صادر ہونے کے لئے ایک قوت یعنی ایک صفت کی ضرورت ہے: دیکھنے کے لئے بینائی چاہئے، سننے کے لئے شنوائی چاہئے، ایسی ہی اچھے اعمال کے لئے اچھی صفت کی ضرورت ہے اور بُرے کے لئے بُری صفت کی حاجت، جب بُری صفات سے وہ لوگ مبرا ہوئے، تو بُرے افعال سے بدرجہ اولیٰ معصوم ہوں گے۔

شفاعت

مگر جب سراپا اطاعت یعنی ہر طرح سے محکوم ہوئے، تو پھر ان کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اپنے طور پر جسے چاہیں بخش دیں، جسے چاہیں عذاب دینے لگیں، یہ اختیار ہو تو محکوم نہ رہیں حاکم ہو جائیں، ہاں، یہ بات البتہ متصور ہے کہ وہ کسی کے لئے دُعاء کسی کے لئے بددُعا کر دیں، کسی کے حق میں کلمۃ الخیر کسی کے حق میں بُرا کلمہ کہیں، مگر جب وہ ہر طرح سے مقدس مانے گئے، تو وہ اپنے خیر خواہوں کے خیر خواہ ہی بنیں گے، بدخواہ نہ ہوں گے کلمۃ الخیر ہی کہیں گے کوئی بُرا کلمہ نہ کہیں گے، سو اسی کو ہم شفاعت کہتے ہیں۔

کفارہ

المقصود سولوں اور پیغمبروں کی شفاعت ممکن ہے، پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا

کفارہ ہو جانا ممکن نہیں، یعنی یہ بات جو عیسائیوں کے اعتقاد میں جبی ہوئی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اُمتیوں کی طرف سے ملعونِ خدا ہوئے، نعوذ باللہ، اور تین دن تک ان کے عوض جہنم میں رہے، ہرگز قرینِ عقل نہیں، کیوں کہ محبوب میں وجہ محبت اور عداوت میں سببِ عداوت چاہیے، مرحوم (جس سے رحم و کرم کا معاملہ کیا جائے) میں باعثِ رحمت اور ملعون میں موجبِ لعنت ضرور ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ حُسن تو کسی میں نظر آئے اور محبوب کسی کو بنائے، اطاعت تو کسی میں نظر آئے اور رحمت کسی اور پر کریں، یعنی خوش کسی اور سے ہو جائیں، بد منظر تو کوئی اور ہو، اور نفرت اور ہیبت اس سے ہو جس میں حُسنِ خداداد نظر آئے، اور ناخوشی کی باتیں تو کوئی اور کرے، اور لعنت اس پر ہو یعنی ناخوش اس سے ہو جائیں، جو ہر طرح سے مطیع ہو، سو یہی ہمارا عقیدہ ہے کہ کوئی کسی کی اطاعت کا مستحق نہیں، اور کوئی کسی کے گناہ کا مجرم نہیں۔

توحید میں تشلیث خلافِ عقل

القصہ! اعتقادِ کثرتِ معبودان (ایک کے بجائے کئی معبودوں اور خداؤں کا عقیدہ) اور اعتقادِ کفارہ دونوں مخالفِ عقل ہیں اور دونوں سراسر باطل ہیں، پھر اس پر کثرتِ معبودوں (کذا) کے ساتھ وحدت کا اعتقاد تو کسی کے نزدیک قابلِ تسلیم نہیں، چھوٹے سے لے کر بڑے تک اور بوڑھے سے لے کر جوان اور لڑکے تک اہل عقل، کامل العقل ہوں یا ناقص العقل، یہاں تک کہ خود نصاریٰ بھی، بہ روئے عقل وحدت اور کثرتِ حقیقی کا اجتماع (یعنی کسی چیز کا بہ یک وقت ایک بھی ہونا اور کئی بھی ہونا) من جملہ محالات سمجھتے ہیں، ہر عقل کی عقل کو یہ بات غلط معلوم ہوتی ہے، اور جو بات عقل کو بے دلیل غلط معلوم ہوتی ہو، یعنی اس کے غلط سمجھنے میں عقل کو دلیل کی حاجت نہ ہو، دلیل کا بیچ میں واسطہ نہ ہو، تو پھر اس کے اثبات کی ایک کیا، ہزار دلیلیں بھی ہوں تو کیا ہوا؟ ہرگز مثبتِ مدّعا (مثبتِ مدّعا: مدعا ثابت کرنے والا) نہیں ہو سکتیں۔ اور ہوں تو کیوں کر ہوں: شنیدہ کے بودمانندِ دیدہ! جو بات بے واسطہ غلط نظر آئے وہ مثل ”دیدہ“ ہے،

اور جو بات بہ روئے دلیل صحیح کہی جائے وہ مثل ”شنیدہ“ ہے۔

اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے قریب غروب، کوئی عالم فاضل ریاضی داں اپنے فنون میں یکتائے روزگار، بہ وسیلہ جیسی گھڑی یوں کہے کہ آفتاب غروب ہو گیا، اور ایک جاہل کندہ تا تراشیدہ، کہیں اونچے (کذا) پر کھڑا ہوا اپنی آنکھوں سے دیکھے کہ آفتاب کا گنارہ ہنوز باہر ہے، تو جیسے یہ شخص، باوجودے کہ اپنے جہل اور اس کے علم و فضل کا معتقد ہو، اور گھڑیوں سے اوقات شناسی اور ان کی غلطی اور صحت کو نہ جانتا ہو، پھر بھی اپنے مشاہدے کے سامنے اس عالم کے قول مدلل کو نہیں مانتا، اور ایک عالم کا کیا، ہزار عالم بھی مل کر بہ وسیلہ جیسی گھڑی غروب کا دعویٰ کریں، تب بھی سب کو غلط کہتا ہے؟ ایسے ہی عقل حقیقت میں اپنے اس علم کے سامنے، جو بے واسطہ بہ منزلہ مشاہدہ ایسے مضامین کے محال ہونے کی نسبت حاصل ہے، ان مضامین کو، جو بہ وسیلہ ذہن میں آئیں، اگرچہ بڑے بڑے دانش مند اس طرف ہوں، غلط سمجھنے لگے گا۔

عقل کا فیصلہ

غرض، جیسے وہ شخص گھڑی کی بات کو غلط سمجھتا ہے، اور خود گھڑی کی نسبت کہتا ہے، ہونہ ہو یہی غلط ہے، میرا مشاہدہ غلط نہیں، گو یہ نہ جانے گھڑی میں کیا غلطی ہے اور کہاں نقصان ہے، ایسے ہی عقل عام و خاص اپنے مشاہدہ استحالہ (..... یعنی وحدت و کثرت کا اجتماع اور کسی چیز کے بہ یک وقت ایک اور تین کے محال ہونے کا مشاہدہ) کے سامنے انجیل کے دعویٰ تثلیث کو (اگر بالفرض اس کے کسی ایسے فقرے سے لکھتا ہو جس میں احتمال الحاق بھی نہ ہو، چہ جائے کہ یقین الحاق) ہرگز قبول نہ کرے گی؟ بلکہ خود انجیل ہی کو غلط کہے گی، اور یہ کہے گی کہ ہونہ ہو اس میں غلطی ہے، گو یہ نہ جانے کہ کہاں کہاں غلطی ہے، ہاں، بعض مضامین ایسے ہوتے ہیں کہ استحالہ تو معلوم نہ ہو، پر ان کی حقیقت بھی کچھ معلوم نہ ہو، بلکہ ان کی حقیقت میں حیران ہو۔ (..... یعنی عقل حیران ہو ”ممکن ہے یہ لفظ حیرانی“ ہو)۔

وقت کی کمی سے ناتمام تقریر

مولوی محمد قاسم صاحب اس قسم کی تقریر فرما رہے تھے، جو پادری صاحب نے اطلاع کی کہ پندرہ منٹ ہو چکے، تقریر مذکورہ کے ناتمام رہ جانے کا اہل اسلام کو افسوس رہا، مولوی صاحب کے کہنے سے یہ معلوم ہوا کہ ان کو محالات اور متشابہات میں فرق بتلانا منظور تھا، کیونکہ متشابہات تو مثل ذات و صفات خداوندی اور ارواحِ نبی آدم وغیرہ معلوم الوجود، مجہول الکفایت ہوتی ہیں، عقل کو ان سب حقائق کے دریافت کرنے میں حیرت ہوتی ہے، اور محالات کے علم میں حیرت نہیں ہوتی، بلکہ علم عدم اور علم استحالہ ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ علم عدم اور عدم علم اور عدم رفع میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

ایک بے معنی اعتراض

حاصل تقریر مولوی صاحب تو ہو چکا، آگے سنیے، مولوی صاحب تو بیٹھے اور پادری صاحب اُٹھے، یہ فرمایا کہ مولوی صاحب نے اپنے مذہب کے فضائل کچھ بیان نہ فرمائے، ہمارے مذہب پر اعتراض کر دیئے، غرض، اعتراض کیا تو یہ کیا، مضامین پر کچھ اعتراض نہ ہو سکا، اس کے جواب میں مولوی صاحب کے اُٹھنے کی تو نوبت نہ آئی، جناب مولوی احمد علی صاحب ساکن جگہ، وکیل عدالت شاہ جہاں پور کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا ”یہ عین اپنے مذہب کی فضیلت ہے کہ اور مذہبوں میں یہ یہ عیب ہیں، اور ہمارے مذہب میں ان عیوب میں سے ایک بھی نہیں۔“

پادری مولاداد خان کی اشتعال انگیز تقریر

اس کے بعد بعض دیسی پادریوں نے کھڑے ہو ہو کر سب اہل جلسہ کے کان کھائے، من جملہ پادریانِ مذکور، مولاداد خان نامی ایک پادری نے ایک مہمل تقریر، جس سے نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت گستاخی ٹپکتی تھی، شروع کی اور یہ نہ کرتا تو اور کیا کرتا؟ پادریوں کا قاعدہ ہے کہ مسلمانوں سے دامن چھڑانے کو گستاخانہ

پیش آتے ہیں، مسلمان چوں کہ ایسی باتوں سے گھبراتے ہیں اور جواب ترکی بہ ترکی نہیں دے سکتے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حواریین اور انبیائے سابقین علیہم وعلیٰٰہمنا الصلوٰۃ والسلام، اگر ان کے نزدیک بُرے ہوتے تو اس چال چل سکتے (کذا) ناچار ہو کر زبان کا جواب ہاتھ سے دینے کو تیار ہوتے ہیں، جس سے پادریوں کو اس بات کا موقع مل جاتا ہے کہ مسلمانوں کو جواب نہیں آتا، لڑنے کو دوڑتے ہیں یا خاموش ہو کر طرح دیتے ہیں، جس سے پادریوں کا کام بن جاتا ہے۔

غرض انصاف کو بغل میں مار، خوفِ خدا کو طاق میں رکھ، بے ادبانہ پیش آتے ہیں، سو مولا داد خان مذکور بھی اسی چال چلے، نقلِ کفر کفر نہ باشد، یہ سمجھ کر بہ دُشواری حاصل تقریر مولا داد خان مذکور لکھتا ہوں، ورنہ زبان کو ہلاتا ہوں تو ہلتی نہیں، قلم اٹھاتا ہوں تو اٹھتا نہیں۔ اُس تقریر ناپاک کا حاصل یہ تھا: ”جیسے مسلمانوں کے نبی نے دعویٰ کیا، بھنگیوں کا ”لال گرد“ بھی ایسا ہی کہتا تھا، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے یہ فرمایا ہے کہ میرے بعد جو آئیں گے، چور اور بٹ مار ہوں گے؟ یعنی اس سے یہ معلوم ہوتا ہے بعدِ عیسیٰ علیہ السلام کوئی ہادی نہ آئے گا۔“

مولوی سید ابوالمنصور صاحب کی گرفت پر پادری کی حیرانی

جناب امام فنِ مناظرۃ اہل کتاب، مولوی سید ابوالمنصور صاحب نے اس کے جواب میں یہ فرمایا: واہ پادری صاحب: ساری عمر انجیل پڑھی پھر بھی یہ خبر نہیں کہ انجیل میں کیا ہے؟ انجیل میں یہ نہیں ”جو میرے بعد آئیں گے، چور اور بٹ مار ہوں گے بلکہ انجیل میں یوں ہے: جو مجھ سے پیش تر آئے، وہ چور اور بٹ مار تھے، اس نے اپنے قول پر اصرار کیا، جناب مولوی سید ابوالمنصور صاحب نے فرمایا: ”اچھا انجیل منگاؤ“ اس پر پادری نولس صاحب نے فرمایا: بھائی سے غلطی ہوئی، مولوی صاحب صحیح فرماتے ہیں، مگر جس لفظ کا یہ ترجمہ ہے وہ بہ منزلہ مضارع دو معنی کے لئے آتا ہے، ”بیشتر“ اور ”بعد“ دونوں اس کے معنی ہوتے ہیں: جناب مولوی سید

ابوالمصور صاحب نے فرمایا: اصل لفظ عبری اگر دونوں معنوں کے لئے ہے تو کیا ہوا؟ لفظ پیش تر“ تو دونوں معنوں کے لئے نہیں، غرض بالفرض اگر اصل لفظ دونوں کے لئے موضوع بھی ہو تو کیا فائدہ؟ ”پیش تر“ کے لفظ سے ترجمہ کرنا خود اس بات پر شاہد ہے کہ بہ دلیل سیاق و سباق ”بعد“ مراد نہیں ”پیش تر“ مراد ہے۔“

اس پر پادری مولاداد خان مذکور نے ایسی منہ کی کھائی کہ پھر سر نہ اُبھارا اور تا اختتام مناظرہ پھر لب نہ ہلائے، باقی زجر و توبخ کی بوچھاڑ اور نفع میں رہی، مسلمانوں نے کہا تو کہا، ہندو بھی برا بھلا کہتے تھے، چنانچہ ایک ڈپٹی صاحب ہندو مذہب جن کا نام غالباً۔ ”اجودھیا پرشاد“ ہے، کھڑے ہوئے اور اس مضمون کو دیر تک بیان کرتے رہے کہ کسی کے پیشواؤں کو بُرا نہ کہنا چاہئے، پادری صاحب یہ کہتے تھے ”بھائی کی یہ غرض نہ تھی کہ تو ہین کیجئے۔“ مگر اہل اسلام کو در صورت تسلیم صحت معنی ”بعد“ کچھ دُشواری نہ تھی، اوّل حضرات حواریین (بائبل، یعنی کتب مقدسہ سابقہ انجیل و زبور و توریہ ۱۲) چورا اور بٹ مار بنتے جب کہیں کسی اور کی طرف دیکھنے کی نوبت آئی۔ بہر حال لفظ ”پیش تر“ کہئے یا لفظ ”بعد“ پادریوں کو ہر طرح دُشواری ہے ایک صورت میں پہلے انبیاء کی نبوت کا انکار ہے اور ایک صورت میں حواریوں کی رسالت کا انکار۔

القصہ! جناب مولوی سید ابوالمصور صاحب نے جب پادری مذکور کی غلطی پکڑی، اور پادری نولس صاحب نے اس کی تصدیق کی، تو بایں نظر کہ پادری مولاداد خان مذکور کی غرض اپنی غلط بیانی سے، ابطال نبوت حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بہ ذریعہ بائبل منظور تھا، بہ ذریعہ بائبل ہی حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے ثبوت میں کچھ چھیڑ چھاڑ ہوئی، جناب مولوی سید ابوالمصور صاحب نے چند پیشین گوئیاں بہ نسبت نبوت نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم تورات میں سے نکال کر پیش کیں، من جملہ ان کے، وہ پیشین گوئی بھی تھی، جس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو خطاب کر کے یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ تیرے بھائیوں میں سے تجھ جیسا ایک نبی پیدا کروں گا، اور اس کے منہ

میں اپنے کلام ڈالوں گا اور اس پیشین گوئی کے بعد یہ فرمایا کہ فیما بین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ علیہ السلام چالیس باتوں میں مماثلت ثابت کر سکتا ہوں۔

خانہ پُری

اس روز تو سوائے تقاریر مرقومہ فیما بین اہل اسلام و نصاریٰ، اور کوئی گفتگو قابل تحریر نہیں، البتہ یہ قابل تحریر ہے کہ سوائے پادری نولس صاحب اور کوئی شخص لائق گفتگو عیسائیوں میں نہ تھا، اوروں کی تقریر کی نسبت اگر یوں کہئے کہ قالبہ الفاظ میں ابھی معافی ڈالنے کی نوبت نہ آئی تھی، اور الفاظ ہی سے خانہ پُری اوقات کرتے تھے، تو البتہ ایک عذرِ معقول ہے۔

مسلمان غالب رہے

نوبت سے یہ جلسہ شروع ہوا تھا اور دو بجے یہ جلسہ برخاست ہوا، اہل اسلام نے اوّل نماز پڑھی، پھر کھانا کھایا اور باہم ایک دوسرے کی تقریر کی خوبی کا ذکر ہوتا رہا، اور افضالِ خداوندی کو یاد کر کے ان تقریروں کے مزے لیتے رہے، شہر میں اور اس کے اطراف میں یہ شہرت اُڑ گئی کہ مسلمان غالب رہے، چنانچہ اسی وجہ سے دوسرے دن اور بہت شائق آ پہنچے۔ القصہ! اس روز سب کو یہی ذکر و شغل تھا، زبان و کان دونوں اسی قصہ و کہانی میں مصروف تھے، مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا کہ الحمد للہ! اب گوشتِ اطمینان حاصل ہو گیا، مجمع پادریوں (کذا) میں کوئی اس قابل نہیں معلوم ہوتا کہ جس سے بہ ظاہر کچھ اندیشہ خاطر پیدا ہو، ہاں، ان کی بے انصافی سے تو دلِ افسردہ ہوتا ہے۔

علماء اسلام کا وعظ

بعدہ مولوی صاحب نے واعظین کو فرمایا کہ میلے میں متفرق ہو کر وعظ بیان کرنا چاہئے، چنانچہ واعظین نے جا کر (بجز مولوی منصور علی صاحب کے) علی الاعلان منادی اسلام و ابطالِ عیسائیت کو بیان کرنا شروع کیا، اور قبلِ مغرب تک عجب کیفیت رہی، اور

عنایتِ ایزدی سے کوئی پادری مقابل نہ ہوا، خدا معلوم کہاں جان چمکے پڑے رہے؟ اور مولوی صاحب ایک تحریر (یہ وہی تحریر ہے جو بعد میں حجۃ الاسلام کے نام سے شائع ہوئی) جزو کے قریب جلدی میں لکھ کر اپنے ہم راہ لیتے گئے تھے، یہ تحریر حقیقتِ اسلام میں تھی اور کچھ مضمونِ ابطالِ کفارہ وغیرہ میں مولوی صاحب نے بیان فرمایا کہ اس کو بھی بہ قید تحریر کر لو اور کل کو شاید موقع آ پڑے تو میری تحریر اور اس تقریر کو کھڑے ہو کر پڑھ دینا، اور سوا اس کے اور بھی آپس میں صلاح و مشورے رہے، اس حالت میں عشاء کی نماز پڑھ کر اور کھانا کھا کر سو رہے۔ علی الصبح نماز صبح پڑھ کر، بہ مقتضائے شعر۔

علی الصبح کہ مردم کار و بار روند بلا کشانِ محبت بکوے یار روند

پھر مولوی صاحب نے واعظانِ مذکورین کو اپنے کام میں مصروف ہونے کی صلاح دی، چنانچہ ان حضرات نے میلے میں جا کر کما بینغی حق اسلام ادا کیا، جَزَاهُمْ اللہ عن جملۃ المؤمنین خیر الجزاء۔ اگرچہ بہ ظاہر ایک امر وہی معلوم ہوتا ہے، مگر حق یہ ہے کہ اس دن اسی وقت سے کیفیتِ دگرگوں معلوم ہوتی تھی۔

بہر حال ۹ بجے تک برابر وعظ، درس کا شور تمام میلے میں رہا، پادری لوگ بھی میلے میں پھرتے تھے، لیکن جدھر گزر ہوتا تھا، عوام لوگ یہی کہتے تھے کہ ”پادری صاحب! ہم کو ہی دھمکانے کو تھے؟ اب تو کچھ بولے!“ اور جملہ ہنود بھی خوش تھے اگرچہ ان کا خوش ہونا از قبیل و چوموش بر سر دکان روستا خور سند تھا۔

کیفیتِ جلسہ دوم، واقعہ روزِ دو شنبہ، ہشتم مئی ۱۸۷۱ء

بھیڑ ہی بھھیڑ

نو بجتے ہی خیمہ گفتگو کی طرف، سب مناظرانِ اہل اسلام اور سوا ان کے اور شاہقانِ گفتگو روانہ ہوئے، دیکھتے کیا ہیں خیمے میں چند کرسیاں خالی ہیں، باقی سب پر آدمی ہی آدمی تھے، یہ سمجھ کر کہ شاید پھر جائے (جگہ) نہ ملے، شوقِ گفتگو میں پہلے ہی

سے اکثر صاحب آبیٹھے تھے، اس پر بھی آدمی گھسے چلے آتے تھے، اور سواان کے اور عوام خیمے کے گرد تھے، آدمی پر آدمی گرتا تھا، سپاہیان پولیس اگر نہ روکتے تو سب اندر ہی پہنچتے، جگہ ملتی یا نہ ملتی، اس لئے مہتممان جلسہ نے اور بہت سی کرسیاں اور مونڈھے منگائے، قریب دو سواڑھائی سو کرسی وغیرہ کے اس خیمے میں ملا ملا کر بچھائی اس پر بھی بہت سے صاحب خیمے کے گوشوں اور کرسیوں کی قطاروں میں کھڑے، بیٹھے تھے۔

انتہائے شوق

اور ہر قناتِ خیمہ کو، جس کو بہ منزلہ دیوارِ خیمہ کہتے، اٹھا کر پتلی پتلی چوبوں پر استادہ کیا، جس سے سایہ کی وسعت ہو گئی اور بہت سے شائق اس میں آکھڑے ہوئے، مگر تس پر اس سے باہر بھی بہت کثرت سے آدمی تھے، شوق گفتگو میں نہ لو کا خیال تھا نہ دھوپ کا دھیان، جہاں جہاں تک آواز کے پہنچنے کا احتمال تھا، آدمی ہی آدمی تھے، گرمی کا موسم تھا، گرمی ہی کا وقت تھا، مکانِ جلسہ ایک صحرا، شہر سے دور، سایہ کے خیمہ یا درختِ آم، جس کا سایہ آدھا سایہ آدھی دھوپ، غرض، نہ تپش سے بچنے کا کوئی عمدہ سامان نہ لو سے بچنے کے لئے کوئی مکان تس پر یہ ہجوم تھا، اگر خرابیاں نہ ہوتیں تو خدا جانے کس قدر انبوہ ہوتا!

شرائط

خیر! جب آدمی ٹھکانے سر بیٹھ گئے اور اہل جلسہ ہر ایک کو حسب موقع بٹھا چکے تو اول پادری نولس صاحب نے حسبِ قرارداد باہمی یہ بیان کیا کہ آج ہر فریق کی طرف سے پانچ پانچ آدمی منتخب ہوئے ہیں، کل کی طرح عام اجازت نہیں۔ وجہ اس تغیر کی یہ ہوئی، بہت سے کرسٹانوں (عیسائیوں) اور بعض ہنود نے مفت کی سامع خراشی میں وقت کھو دیا تھا اور اس وجہ سے جلسہ سابق میں گو نہ بے لطفی ہو گئی تھی، اس لئے اہل اسلام پادری صاحب سے اس بات کے خواست گار ہوئے کہ ہر کس ونا کس

کا بولنا بجز سامع خراشی، اور کیا مفید ہے؟ اس سے بہتر ہے کہ ہر فریق میں سے چند آدمی منتخب کئے جائیں، سو پانچ پانچ آدمی اس کام کے لئے مقرر ہوئے۔

نمائندگان کا انتخاب

اہل اسلام میں سے جناب مولوی سید ابوالمنصور صاحب معروف بہ مولوی منصور علی صاحب، و مولوی سید احمد علی صاحب و مرزا موحّد صاحب، یہ تین صاحب مناظرہ اہل کتاب میں بہ طور الزام (کذا) دست گاہِ کامل رکھتے تھے، اور دو علماء میں سے، ایک تو مولوی سید احمد حسن صاحب امر وہی، دوسرے مولوی محمد قاسم صاحب، مگر اس وقت بہ یک وجہ یہ نام ان کا نہیں لکھا گیا، بجائے مولوی محمد قاسم صاحب حافظ خورشید حسین (یاد رہے کہ حضرت نانوتوی ہی کا تاریخی نام خورشید حسین تھا) صاحب لکھا گیا۔

نمائندگان مسیحیت و ہندومت

اور پادریوں میں سے اول تو پادری صاحب چار اور جن کے نام یاد نہیں رہے، علیٰ ہذا القیاس، ہنود میں سے بھی پانچ آدمی مقرر ہوئے، بلکہ بہ وجہ فرقہ ہائے چند، ہنود اس بات کے خواست گار ہوئے کہ ہمارا ہر فرقہ جدا ہے، ہر ایک فرقے میں سے پانچ پانچ آدمی چاہئیں، چنانچہ اسی کے موافق قرار پایا۔

جواب کا مطالبہ اور پادری کی ٹال مٹول

قصہ کوتاہ، پادری صاحب جب بیانِ تغیر و تبدل تو انین جلسہ سے فارغ ہوئے، تو اہل اسلام کی طرف سے یہ استدعا ہوئی کہ پادری صاحب کے ذمے ہمارے کل کے اعتراض باقی ہیں، بہ غرض اتمام کلام، ان کا جواب اول چاہئے، پادری صاحب نے فرمایا، کل کی بات کل کے ساتھ گئی ”اس میں فریقین سے اصرار و انکار رہا، اور اس وجہ سے بعض اہل اسلام کبیدہ خاطر ہو کر یہ چاہتے تھے کہ اگر یہی نا انصافی ہے، تو آج کی گفتگو میں اس سے زیادہ اور کیا ہوگا جس کی توقع پر بیٹھے رہے؟ اس سے تو اٹھ جانا

بہتر ہے، مگر مولوی محمد قاسم صاحب نے ان کی نہ مانی اور پادری صاحب سے کہا: ”اچھا یہی سہی“ پر خود کھڑے ہو کر بادا ز بلند تمام حاضرانِ جلسہ سے یہ کہا: ”صاحبو! کل کے ہمارے اعتراضوں کا جواب پادری صاحب عنایت نہیں فرماتے، ہم کو پادری صاحب کے انصاف سے یہ توقع نہ تھی، مگر جب نہیں مانتے تو کیا کیجئے، بہ مجبوری ہم صبر کرتے ہیں اور تازہ گفتگو کی اجازت دیتے ہیں۔ اُدھر موتی میاں صاحب سے یہ کہا: ”آپ اس بات کو لکھ لیجئے۔“

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کی کل کی تقریر کی تکمیل

اس کے بعد شاید بعض اہل اسلام نے یہ کہا کہ مولوی محمد قاسم صاحب کی کل کی تقریر بہ وجہ کوتاہی وقت نا تمام رہ گئی تھی، وہی پوری ہو جائے، پادری صاحب نے بھی شاید اس کو غنیمت سمجھا، فرمایا ”اچھا آج اہل اسلام ہی اَوَّل بیان کریں۔“ اس لئے اہل اسلام نے مولوی صاحب کو اشارہ کیا، بسم اللہ مگر گفتگو کے خیمے میں آنے سے پیشتر جناب قاضی سرفراز علی صاحب شاہ جہاں پوری (جو کبھی ایک بڑے رئیس تھے، غدر میں بگڑ گئے ہیں، اور لیاقت علمی اور فنِ مناظرہ میں عمدہ مناسبت رکھتے ہیں) ایک تحریر لکھ کر لائے تھے اور مولوی محمد قاسم صاحب وغیرہ کو سنائی تھی، وہ تقریر تو خوب یاد نہیں، نا تمام ہی ایک بات یاد ہے، شاید اس قسم کی بات تھی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آئے تو یہود نے انکار کیا، اور حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو یہود و نصاریٰ دونوں نے انکار کیا، اس سے زیادہ افسوس کچھ یاد نہ رہا، اگر یاد رہتی تو وہ بھی دلچسپ بات تھی۔

غرض! وہ تقریر باہم سُنی سنائی گئی تھی، اور یہ ٹھہری تھی کہ آج بجائے وعظ یا جس طرح ہو سکے یہ بھی پڑھی جائے، اس لئے مولوی محمد قاسم صاحب نے جناب قاضی صاحب سے فرمایا: آپ تشریف لائیں اور تحریر مسطور سنائیں، قاضی صاحب آگے بڑھے، مگر پادری صاحب نے پوچھا کہ آپ بھی انہی پنج تن (یعنی مباحثہ کے لئے نام زد پانچ نمائندگان اسلام میں سے) میں ہیں جو اس کام کے لئے مخصوص ہوئے ہیں؟ قاضی

صاحب نے فرمایا: ”کوئی نہیں“ پادری صاحب نے فرمایا: پھر آپ کیوں تشریف لائے ہیں؟“ قاضی صاحب نے مولوی محمد قاسم صاحب کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: ”ان کو گفتگو کی اجازت ہے، یہ مجھ کو اجازت دیتے ہیں۔“ پادری صاحب نے فرمایا: ”یہی گفتگو کر سکتے ہیں، آپ کو اجازت نہیں ہو سکتی، اس لئے مولوی محمد قاسم صاحب ہی کو کھڑا ہونا پڑا، اس پر جناب مولوی احمد علی صاحب وکیل عدالت نے ارشاد فرمایا: ”آج آپ اپنے مذہب کے فضائل ہی بیان فرمائیں، کسی پر اعتراض نہ فرمائیں۔“

توحید

قصہ کوتاہ، مولوی محمد قاسم صاحب اس میز کے پاس تشریف لے گئے، جہاں واعظ کھڑا ہو کر وعظ کہتا تھا، اور نام خدا (کذا) توحید و رسالت کا ذکر چھیڑا، توحید کے متعلق جو گفتگو اس دن ہوئی، وہ خوب یاد تو نہیں رہی، پر اغلب یہ ہے کہ روزِ اوّل کی گفتگو کے قریب قریب تھی، مگر ہاں، اسی کے ساتھ یہ بھی بیان تھا کہ مسلمان توحید کے اوپر اس درجے کو مستقیم ہیں کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب میں افضل سمجھتے ہیں، اور بعدِ خداوندِ عالم انہی کو جانتے ہیں، مگر بایں ہمہ ہاتھ باندھ کر کھڑا ہونا بھی جو آدابِ عبودیت میں سے ادنیٰ درجے کا آداب ہے، ان کے لئے جائز نہیں سمجھتے۔

مدارِ نبوت کیا ہے، اعمالِ صالحہ یا معجزات

پھر اس کے بعد ضرورتِ رسالت میں، غالباً وہی تقریر بیان کر کے، جو روزِ اوّل بیان کی تھی، ایک تقریر بیان کی، جس کا حاصل یہ ہے کہ: اب اس کا دیکھنا ضرور ہے، کہ کون نبی ہے کون نہیں، مگر یہ بات بے تنقیح اصل و مبنائے نبوت معلوم نہیں ہو سکتی، سو بہ ظاہر دو احتمال ہیں، مبنائے نبوت یا تو معجزات ہوں یا اعمالِ صالحہ پر تو مبنی نہیں کہہ سکتے بنائے نبوت معجزات پر ہو، تو یہ معنی ہوں کہ..... اوّل معجزہ ظاہر ہو لے جب نبوت عنایت ہو، مگر سب جانتے ہیں کہ امتحانِ معجزات کے بعد نبوت عنایت

نہیں ہوتی، بلکہ عطاۓ نبوت کے بعد معجزات عنایت ہوتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس، اعمال صالحہ کو مبنائے نبوت نہیں کہہ سکتے، عمل صالح اسی کو کہتے ہیں جو خدا کے موافق مرضی ہو، سو خدا کے حکم احکام کے معلوم ہونے کے لئے ہی تو نبوت کی ضرورت پڑتی ہے، اور اعمال صالحہ کا علم اور ان کی تعمیل خود نبوت پر موقوف ہے، نبوت ان پر کیوں کر موقوف ہوگی جو ان کو مبنائے نبوت کہئے؟

اخلاق حمیدہ

اور سوائے اعمال و معجزات، اس کام کے لئے اگر نظر پڑتی ہے تو اخلاق حمیدہ پر پڑتی ہے، ان کا حصول نبوت پر موقوف نہیں، آدمی کی ذات کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں۔ اگر کسی کے اخلاق حمیدہ یعنی موافق مرضی خداوندی ہوں گے، تو پھر نظر عنایت خداوندی اس کے حال پر کیوں نہ ہوگی؟

نبی اور امت میں فرق مراتب

لیکن اتنی بات اور قابلِ گزارش ہے کہ جیسے انوار میں باہم فرق مراتب ہے، آفتاب و قمر و کواکب و آئینہ ہائے قلعی دار و ذرات و زمین میں دیکھئے کتنا فرق ہے (ایسے ہی اخلاق میں بنی آدم باہم متفاوت ہیں، سو جو لوگ، فہم و اخلاق میں بہ منزلہ شمس و قمر و کواکب ہوں، وہ تو نبی ہو سکتے ہیں اور جو لوگ بہ منزلہ آئینہ و ذرہ و زمین مستفیض ہوں، وہ لوگ سب امتی ہوں گے یوں کوئی ولی یا صالح ہو تو ہو۔

انبیاء کے فہم و اخلاق امت کے فہم و اخلاق کے اصل ہیں

غرض، انبیاء کی حقیقت امتیوں کے حقائق کے فہم و اخلاق کی اصل ہوتی ہے، جیسے آفتاب و قمر و کواکب، آئینوں اور ذروں اور زمین کے انوار کی اصل ہیں، سو، جو لوگ دربارہ اخلاق اصل ہوں، قابلِ انعام ہوں گے، کیوں کہ جب اوروں سے اوپر ہوئے، تو خداوندِ عالم جو سب سے عالی مراتب ہے، ان سے بہ نسبت اوروں کے

قریب ہوگا، اس لئے تقربِ مشاۓ الیہ جو نبیوں کو ضرور ہے ان ہی کو میسر آئے گا اور خلافتِ خداوندی کے مستحق وہی ہوں گے، کیوں کہ بادشاہ کی ماتحتی اور اس کی خلافت، بجز مقربانِ درگاہ اور کسی کو میسر نہیں آسکتی، سو نبوت میں بجز خلافتِ خداوندی اور کیا ہوتا ہے؟ جیسے حکام ماتحت کے احکام بعینہ وہ احکام بادشاہی ہوتے ہیں، ایسے ہی انبیاء علیہم السلام کے احکام بعینہ احکامِ خدائے تعالیٰ ہوتے ہیں۔

اخلاقِ حمیدہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام انبیاء پر فوقیت

بالجملہ، بنائے نبوت اخلاقِ حمیدہ کے کمال پر ہے، مگر ہم نے غور سے دیکھا تو اخلاق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کو بڑھ کر نہ پایا، آپ کے اخلاق کی ایک تو بڑی دلیل یہی ہے جو اوروں کے نزدیک موجبِ اعتراض ہے، اور لوگ جہاد کو بڑا اعتراض اس مذہب پر سمجھتے ہیں، مگر قطع نظر اس سے کہ جہاد اور دینوں میں بھی تھا، اور عقلِ سلیم کے نزدیک بے شک ایک عمدہ سامانِ تہذیبِ عالم اور ذریعہ رفعِ شرک و الحاد و فتنہ و فساد ہے، بے لشکرِ جہاد ممکن نہ تھا (یعنی جہاد) سو یہ لشکرِ جہاد جس نے روم و شام و عراق و ایران و مصر و یمن کو زیرِ بر کر دیا، آپ کو کیوں کر میسر آیا؟

بظاہر سامانِ فراہمی لشکرِ دنیا میں دو دیکھتے ہیں: مال و دولت، یا حکومت کی جبر و تعدی، سو آپ میں دونوں نہ تھے، آپ کہیں کے بادشاہ نہ تھے، بادشاہ زادے نہ تھے، تاجر نہ تھے، جاگیر دار نہ تھے۔ تعلقہ دار نہ تھے، جو یوں کہے لشکر نو کر رکھا اور یہ کار نمایاں کر دکھایا، حاکم نہ تھے، جابر نہ تھے، جو یوں کہے ایک ایک دو دو آدمی گھر پیچھے مثلاً (جیسے بعض سلطنتوں کے قصے سنتے ہیں) منگا بھیجے اور یہ سانحہ برپا کیا بجز اخلاق اور کیا چیز تھی، جس نے یہ تسخیر کی اور برابر کے بھائیوں کو ایسا مسخر کر دیا کہ جہاں آپ کا پسینا گرے، وہاں خون گرائیں؟ پھر یہ بھی نہیں کہ ایک دو روز کا دلولہ تھا ہو چکا، عمر بھر یہی کیفیت رہی، آپ ہی کے پیچھے گھر سے بے گھر ہوئے، زن و فرزند کو چھوڑا گھر بار سب پر خاک ڈالی، خویش و اقرباء سے لڑے، ان کو مارا یا ان کے ہاتھوں سے مارے

گئے۔ یہ آپ کے اخلاق اور آپ کی محبت نہ تھی تو اور کیا تھا؟

غرض، ملک عرب جیسے پیروں خود سروں کو، ایسا مٹھی میں لیا کہ کسی نرم مزاج غریب طبیعت کے لوگوں کے کسی گروہ کی نسبت بھی، ایسی تسخیر آج تک کسی نے نہ سنی ہوگی۔ ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی حضرت آدم علیہ السلام میں تھے، یا حضرت نوح علیہ السلام میں تھے، یا حضرت ابراہیم علیہ السلام میں تھے، یا حضرت موسیٰ علیہ السلام میں تھے یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں تھے یا کسی اور میں تھے؟ انصاف سے کوئی صاحب بتلائیں تو سہی، اس قسم کے اخلاق کا کوئی اور شخص ہوا ہے؟

محویت کا عالم

یہی تقریر ہو رہی تھی، اور لوگوں پر ایک کیفیت تھی، ہر کوئی ہمہ تن گوش ہو کے مولوی صاحب کی جانب تک رہا تھا، کسی کی آنکھوں میں سنتے ہی آنسو، کسی کی آنکھوں میں حیرت، پادریوں کی یہ حالت کہ ششدر بے حس و حرکت، جو (یہی تقریر ہو رہی تھی جو) پادری صاحب نے اطلاع دی آپ کا وقت ہو چکا، سننے والوں کو آرماء رہ گیا، مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا، صاحبو! تنگی وقت سے معذور ہوں، ورنہ ان شاء اللہ شام کر دیتا، جو کچھ کہا دریا میں کا ایک قطرہ سمجھئے۔“ موتی میاں صاحب نے پکار کر کہا: ”صاحبو سن لو! جو کچھ بیان ہوا، یہ دریا میں کا ایک قطرہ ہے۔“

پادری نولس: تثلیث مع التوحید کے لچر دلائل

خیر! جناب مولوی محمد قاسم صاحب تو اپنی جائے پر بیٹھے، اور پادری نولس صاحب کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا: ”واقعی مسلمانوں میں توحید بہت عمدہ ہے، پر، کاش! اس کے ساتھ تثلیث کا بھی ان میں اعتقاد ہوتا، پھر اس کے بعد اول تو عہد عتیق کی کسی کتاب کا حوالہ دے کر کہا کہ دیکھو، اس سے بھی تثلیث ثابت ہوتی ہے، اس کے بعد دلائل عقلیہ پر ٹھکے، اور بہ زعم خود یہ ثابت کیا کہ توحید بے تثلیث سمجھ ہی

میں نہیں آتی، اور توحید بے تثلیث ممکن ہی نہیں، فرماتے ہیں: ”دیکھو! ہم ایک کا ہندسہ لکھتے ہیں، اور اس میں طول بھی ہوتا ہے (عرض بھی ہوتا ہے..... شاید یہ رہ گیا، ورنہ اس کے بغیر مفہوم صحیح نہیں رہتا) عمق بھی ہوتا ہے، وہ ہندسہ ایک ہے پر بے ان تین باتوں کے موجود نہیں ہو سکتا، آدمی کی رُوح ایک ہے، مگر اس میں خواہش بھی ہے، قوتِ خیالیہ بھی ہے“ اور خدا جانے ایک کوئی اور چیز کہی۔ اور کہا: دیکھو! رُوح ایک ہے پر بے ان تین باتوں کے ہو نہیں سکتی۔ دیکھو! درخت ایک ہے پر اس میں جڑ بھی ہے، شاخیں بھی ہیں، پتے بھی ہیں، وہ ایک بے ان تین چیزوں کے نہیں ہوتا۔

اسلام کے عقیدہ تقدیر پر اعتراض

غرض، اثباتِ تثلیث میں یہ دل فریب باتیں کرتے کرتے، تقدیر کے مسئلے کی طرف متوجہ ہوئے اور یہ فرمایا کہ مسلمانوں کے مذہب میں ایک اور نقصان ہے کہ ان کے ہاں تقدیر کی تعلیم کی جاتی ہے اور اس کی سند میں کہا: سورہ تغابن میں ہے:

”هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ“

جس کے یہ معنی ہیں: ”اللہ وہ ہے جس نے پیدا کیا تم کو اس طرح کہ

کوئی تم میں سے کافر اور کوئی مؤمن“۔

حضرت مولانا قاسم نانوتوی کا لُقمہ

اس پر مولوی محمد قاسم صاحب بولے: ”پادری صاحب میں کچھ عرض کیا چاہتا ہوں، ایک دو بات کہہ لوں، پھر آپ فرمائے جائیے گا، کل آپ ہم پر یہ اعتراض کرتے تھے کہ آپ نے اپنے مذہب کے فضائل نہ بیان کئے، ہم پر اعتراض کر دیئے، آج آپ نے وہی شیوہ اختیار کیا، دوسرے اس مسئلہ تقدیر کو پیش کرنا آپ کی مغلوبیت کے آثار میں سے ہے، پادری صاحبوں کی یہ آخری چال ہوتی ہے، جب سب طرف سے مجبور ہو جاتے ہیں تو تقدیر کے مسئلے کو پیش کرتے ہیں، اور یہ سمجھتے ہیں کہ اہل اسلام کو اس کا

جواب نہ آئے گا، مگر میں آپ کو اجازت دیتا ہوں کہ آپ اس اعتراض کو بھی پیش کر لیجئے، ہم ان شاء اللہ اس کا بھی جواب دیں گے۔ یہ کہہ کر کہا: ”اب فرمائیے۔“

پادری نو لیس کی بقیہ تقریر

آخر پادری صاحب نے یہ مضمون ادا کیا کہ: اگر تقدیر کو مایہ تو بندہ بے گناہ اور خدا ظالم ہوگا، جو پہلے سے بہت سے آدمیوں کو جہنم کے لئے تجویز کر لیا اور پھر اسی کے موافق کیا، اس کو نکالنا تھا نہ دھکا دینا تھا (کذا) علاوہ بریں، آدمی سب ایک سے ہیں، جیسے سارے آدمیوں کے ہاتھ، پاؤں، آنکھ، ناک، کان ایک سے ہیں، ایسے ہی رُوحوں کو بھی سمجھئے۔ غرض، یہ فرق کفر و ایمان پہلے سے نہیں، اپنے آپ کوئی مؤمن ہو جاؤ یا کافر ہو جاؤ۔

لطیفہ

جس وقت پادری صاحب یہ فرما رہے تھے کہ سب آدمیوں کی آنکھ ناک ایک سی ہیں، تو مولوی نعمان خان صاحب کیا فرماتے ہیں: ”پادری صاحب! مجھ کو اور اپنے آپ کو مستثنیٰ کر لیجئے، میں بھی گنجا ہوں آپ بھی گنجنے ہیں۔“

یا اس قسم کی بات کسی اور کر شان (کر سچن یعنی عیسائی) نے کہی تھی، اس پر مولوی صاحب نے یہ فرمایا، سو پادری صاحب بھی تبسم کرنے لگے اور ماسٹر جعل وغیرہ کر شان، جوان کے آس پاس بیٹھے ہوئے تھے بہت ہی ہنسے۔

چال نا کام ہو گئی

مگر پادری صاحب اپنی کہے چلے جاتے تھے جو پندرہ منٹ ہو چکے، اپنے نزدیک مضمون کو نا تمام سمجھ کر، مولوی محمد قاسم صاحب وغیرہ کی طرف مخاطب ہو کر کیا کہتے ہیں: ”اگر آپ صاحب مہربانی فرما کر کچھ اور مہلت دیں تو ہم کچھ اور بیان کر لیں۔“ اس پر اوروں کی تورائے نہ تھی کہ ان کو مہلت دی جائے یعنی جب وہ ہم کو مہلت نہیں دیتے تو ہم کیوں دیں؟ اچھا (کذا) ان کا بھی مضمون نا تمام ہی رہے! مگر

مولوی محمد قاسم صاحب نے یہ سمجھ کر، کہ ہم ان کو مہلت دیں گے تو یہ بھی ہم کو مہلت دیں گے، پھر ہم ان شاء اللہ بہت کچھ بیان کر لیں گے۔

ادھر ان کو اس بات کے کہنے کی گنجائش نہ رہے گی کہ ہمارے اعتراض بیان نہ ہونے پائے ورنہ حقیقت معلوم ہوتی، یہ کہا ”پادری صاحب! ہم آپ کی طرح نہیں کہ اجازت ہی نہ دیں، ہماری طرف سے اجازت ہے، آپ پندرہ منٹ کی جگہ بیس منٹ بیان کریں، پچیس منٹ بیان کریں، تیس منٹ بیان کریں، آپ حسب دل خواہ بیان کر لیں، ہم ان شاء اللہ سب کا جواب دیں گے۔

صیاد اپنے دام میں

قصہ کوتاہ، پادری صاحب نے اُس ایک مضمون کو بہت دیر تک بیان کیا، اور اپنا سا خوب زور مارا، تیس منٹ جب ہو چکے تب چپکے ہوئے، وہ بیٹھے اور جناب مولوی محمد قاسم صاحب کھڑے ہوئے، اور ہنس کر یہ فرمایا: ”لیجئے پادری صاحب اب ہم کو بھی تیس منٹ کی اجازت دیجئے، لاچار ہو کر پادری صاحب کو اجازت دینی پڑی، جناب مولوی محمد قاسم صاحب اسی میز کے پاس تشریف لے گئے، اور اوّل یہ کہا کہ کل کے جلسے میں تو ہماری طبیعت بہت کبیدہ تھی۔ پادری صاحبوں کی طرف سے وہ لوگ کھڑے ہوئے تھے جن کو گفتگو کا سلیقہ نہ تھا، الفاظ سے اوقات کی خانہ پُری کر دیتے تھے؟ مگر ہاں، آج ہماری طبیعت بہت محفوظ ہوئی، پادری صاحب بہت خوش تقریر اور صاحب سلیقہ ہیں، ان کی باتوں کے جواب دینے کو ہمارا بھی جی چاہتا ہے۔

سوال از آسماں، جواب از ریسمان

مگر باوجود اس لیاقت کے، پادری صاحب نے ایسی ایسی غلطیاں کھائی ہیں کہ کیا کہئے۔ میں بہ غرض تو بین پادری صاحب نہیں کہتا، اُمیر واقعی بیان کرتا ہوں، پادری صاحب کا دعویٰ کچھ ہے اور دلیل کچھ ہے، ”سوال از آسماں جواب از ریسمان“! دعویٰ تو

یہ کرتے ہیں کہ جیسے ہمارا خدا واحد حقیقی ہے، ایسے ہی وہ باوجود وحدت حقیقی کے کثیر بھی حقیقی ہے، یعنی حقیقت میں تین بھی ہے۔ سو اس اجتماع وحدت حقیقی اور کثرت حقیقی کے لئے پادری صاحب نے دلیل بیان کی تو وہ کی، جس سے کثرت حقیقی اور وحدت اعتباری کا اجتماع ثابت ہوتا ہے، نہ اصل مطلب کا اثبات۔

پادری صاحب کی تمام مثالیں غلط ہیں

پادری صاحب نے جتنی مثالیں بیان فرمائیں، سب اسی قسم کی ہیں، تو صلیح کے لئے اڈل ایک مثال عرض کرتا ہوں، سُنئے: اگر شکر ایک برتن میں ہو اور کیوڑ ایک برتن میں اور پانی ایک برتن میں، اور پھر ان تینوں کو ایک کُورے میں ڈال کر شربت بنائیں، تو گودیکھنے میں وہ تینوں فی الحال ایک چیز نظر آتی ہیں، مگر عقل صائب ہنوز ان تین چیزوں کو بہ دستور کثیر مختلف الحقیقت سمجھتی ہے۔ غرض، ان تینوں چیزوں کو تین مزدوں کے لئے ملایا ہے، اگر وہ تینوں شربت بن جانے کے وقت تین نہ رہیں، تو وہ تین باتیں جو مطلوب تھیں، یعنی شیرینی اور خوشبو اور تسکین حرارت یا یوں کہئے رفع تشنگی، کا ہے کو حاصل ہوتیں، کچھ اور ہی بات ہو جاتی! سو جیسے یہاں تین چیزیں یک طرف (برتن) میں اکٹھی ہو گئی ہیں، اور اس وجہ سے باوجود کثرت اور تثلیث حقیقی کے، مشاہدے کے وقت ایک نظر آتی ہیں اور آنکھ سے ہر ایک جزو کو جدا جدا تمیز نہیں کر سکتے، ایسے ہی پادری صاحب نے جتنی مثالیں بیان فرمائیں، ان سب میں تین تین چیزیں ایک جا اکٹھی ہیں اور نظر سرسری اجمالی میں، ہر جگہ وہ تینوں ایک نظر آتی ہیں اور باہم تمیز نہیں ہوتیں، ورنہ حقیقت میں سب مثالوں میں مضامین مختلفہ مجتمع ہیں، عقل حقیقت میں کے نزدیک ہنوز بہ دستور ایک دوسرے سے متمیز ہے، یعنی ہر ایک کے آثار و لوازم جدا جدا ہیں، ہر ایک سے ایک جدا بات مطلوب ہے، خواہش نفسانی کا مثلاً کچھ اور کام ہے اور قوت خیالیہ کا کچھ اور، اگر بعد اجتماع، کثرت نہ رہتی وحدت ہو جاتی تو یہ تین مطلب کا ہے کو حاصل ہوتے؟ اسی طرح اور مثالوں کو سمجھ لیجئے۔

الغرض، طول، عرض، عمق: تین مضمون ایک جا (جگہ) اکٹھے ہو گئے ہیں، اور اسی طرح جڑ اور شاخیں اور پتے، تین جدا جدا باتیں ایک جا اکٹھی ہو گئی ہیں، چنانچہ ظاہر ہے، اہل فہم کو معلوم ہوگا کہ درخت کی مثال میں، ہر ایک کی جدائی ایسی ظاہر کہ آنکھوں سے بھی معلوم ہوتی ہے، علاوہ بریں، اگر یہی اتحاد اور وحدت ہے، تو ایسا اتحاد اور وحدت تو اور اعداد میں بھی پایا جاتا ہے، تین ہی کی کیا خصوصیت ہے جو تثلیث کا تو اعتقاد ہے اور تریج و خمیس وغیرہ سے انکار؟

پادری صاحب کی غلط مثالیں

پادری صاحب نے جتنی مثالیں بیان فرمائیں ان ہی کو غور کیجئے تو تین سے زیادہ زیادہ مضمون مجتمع ہیں، ایک کا ہندسہ اگر لکھتے ہیں تو سوائے طول و عرض و عمق موہوم کے، اس میں سیاہی اور سیاہی کی چمک اور خوب صورتی وغیرہ بھی پائی جاتی ہے ایک جان میں کتنی صفات اور احوال ہوتے ہیں؟

ایک پادری صاحب میں کس قدر اخلاقی حمیدہ ہیں؟ اور ایک خدا تعالیٰ میں کتنی صفات کمال ہیں؟ ایک درخت میں ہزاروں شاخیں، ہزاروں پتے ہیں، ہزاروں پھول ہیں اور پھر ہر شاخ و برگ اور پھل پھول میں کس قدر رنگیں اور رنگتیں ہیں، علیٰ ہذا القیاس، یہ ایک خیمہ ہے، اور اس میں کتنی چوبیس ہیں اور کتنے آدمی ہیں؟ ایک ہندسے میں یہ سب کچھ ہے۔

اور پھر ایک کا ایک رُوح انسانی میں یہ سب کچھ ہے، اور پھر ہر ایک کی ایک ذاتِ خداوندی میں غیر متناہی صفات کمال ہیں، اور پھر ایک کی ایک پادری صاحب میں یہ سب کچھ ہے، اور پھر ایک کے ایک درخت میں یہ سب کچھ ہے اور پھر ایک کا ایک (کذا) اگر یہی اجتماع کثرت حقیقی اور وحدت حقیقی ہے، تو پادری صاحب نے تثلیث ہی پر کیوں قناعت فرمائی؟ تریج، خمیس بلکہ تسدیس و تیسع و تیشین بلکہ تالیف وغیرہ کا اعتقاد بھی پادری صاحب کو ضرور تھا۔

اُلٹی بات

پھر اس پر پادری صاحب نے یہ کیسی اُلٹی بات کہی کہ توحید بے تثلیث کے نہیں ہو سکتی؟ اگر کہنا تھا، تو یہ کہنا تھا کہ تثلیث بے توحید سمجھ میں نہیں آتی اور ممکن ہی نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ ثلاثہ تین واحدوں کو کہتے ہیں، تین واحدوں کے اکٹھے ہو جانے سے ثلاثہ بن جاتا ہے، یعنی تین واحد کے اجتماع سے تین کا عدد حاصل ہوتا ہے، سو اس سے ظاہر ہے کہ تین کا سمجھنا اور تین کا وجود بے واحد ممکن نہیں، اور ایک کا وجود اور ایک کا سمجھ لینا بے تین کے متصور ہے۔

وحدتِ حقیقی اور کثرتِ حقیقی کا اجتماع محال

اور ان سب باتوں سے قطع نظر کیجئے، وحدتِ حقیقی اور کثرتِ حقیقی کا ایک شے میں مجتمع ہونا محال ہے، جیسے ایک وقت میں ایک شے کا ہونا نہ ہونا، اور ایک جا پر دھوپ اور سائے کا ہونا اور گرمی اور سردی کا ہونا محال ہے، کسی عاقل کی عقل اس کو تجویز نہیں کر سکتی، ایسے ہی وحدتِ حقیقی اور کثرتِ حقیقی کے اجتماع کو کسی کی عقل تجویز نہیں کر سکتی، علاوہ بریں، جاہلوں کو ہر فن میں اس فن کے اہل کمال کا اتباع اور تقلید ضروری ہے، اس نظر سے بھی اس اجتماع کے محال ہونے کو ماننا لازم تھا، کیوں کہ یہ مسئلہ من جملہ مسائل معقول ہے، سو، تمام معقولیوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اجتماع النقیضین اور اجتماع الہدین محال ہے، پھر جب وحدتِ حقیقی اور کثرتِ حقیقی دونوں باہم متضاد ہوں، تو ان دونوں کا ایک جگہ پر اجتماع کیوں کر تسلیم کیا جائے؟

راقم کی گزارش

حاصلِ تقریر متعلق تثلیث تو ہو چکا، لیکن بہ غرض توضیحِ راقم کی یہ گزارش ہے کہ اگر کوئی کم عقل بھی یہ تجویز کر سکے کہ وحدتِ حقیقی اور کثرتِ حقیقی میں تضاد نہیں، تو اُلبتہ معتقدانِ تثلیث کو اہل عقل نہ سہی، دیوانوں ہی کے سامنے منہ کرنے کی گنجائش ملتی، مگر

جب کوئی شخص بھی اس مضمون کو تجویز نہ کر سکے، تو پھر خدا جانے کس بھروسے اس مسئلے کو اہل توحید کے سامنے پیش کیا کرتے ہیں؟ تمام جہاں کے مذاہب کو دیکھئے، تو گو کوئی مذہب کتنا ہی باطل کیوں نہ ہو، پر اس میں بھی ویسا مسئلہ مخالف عقل نہ ہوگا، جیسا مسئلہ تثلیث مخالف عقل ہے، مگر افسوس! صد افسوس!! ایسی بات تو قبول کر لیں اور ایسے ایسے پوچھ اعتراض کریں جن کیلئے اہل عقل کے نزدیک جواب کی حاجت ہی نہ ہو۔

اگر اس قسم کی باتوں کا بھی تسلیم کر لینا انسان کے ذمے ہے، تو ظلم، قتل، جھوٹ، فریب، زنا، اغلام وغیرہ گناہان اور مخالفتِ خدا و انبیاء کا طاعت و عبادت ہونا بھی واجب التسلیم ہوگا کیونکہ ان باتوں کا طاعت و عبادت ہونا، اس قدر دُور از عقل نہیں، جس قدر وحدتِ حقیقی اور کثرتِ حقیقی کا اجتماع دُور از عقل ہے۔

یہ کیا انصاف ہے کہ تثلیث اور کفارہ کو تو باوجود مخالفتِ عقل مان لیجئے اور دین محمدی کو جس پر مخالفتِ عقل سلیم کا کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا، تسلیم نہ کیجئے؟ باوجود اجتماعِ خورد و نوش، اور اضطرابِ بول و براز و مرض و موت، اور بے چارگی و قتل، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت کو تسلیم کر لیں اور ان کے اقرارِ عبودیت اور بنی آدم ہونے پر بھی کچھ خیال نہ کریں اور باوجود ظہورِ معجزات اور دلالتِ اخلاق و افعال و دیگر علامات و عدم مخالفتِ عقل، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں تامل ہو؟ عقل رہ بردین و دنیا ہے، اس کی مخالفت پر کمر باندھی، تو پھر وہ کیا چیز ہے جس کا اتباع کیا جائے گا؟

مسئلہ تقدیر پر اعتراض کا جواب

خیر اس کے بعد اعتراض متعلق مسئلہ تقدیر کی نوبت آئی، مگر غالباً مولوی صاحب نے پھر یہ کہا کہ پادری صاحبوں کا دستور ہے کہ جب کچھ بن نہیں پڑتی، تو مسئلہ تقدیر کو لے دوڑتے ہیں، یہ آخری چال اور آخری تدبیر ان صاحبوں کی ہوتی ہے، پادری صاحب کی مغلوبیت کی ہے جو اس مسئلے کی نوبت آئی، مگر بہ نام خدا ہم بھی ان شاء اللہ

اس کا جوابِ شافی دیتے ہیں، ہاں! بہ وجہ تنگی وقت اور نیز لحاظِ حاضرین، باریک مضامین کے بیان کرنے سے تو میں معذور ہوں، ایک دومی بات عرض کرتا ہوں۔

اشتعال انگیز حرکت

اس پر ایک دیسی پادری صاحب جن کے گلے میں فوجی تمغہ پڑا ہوا تھا، نام ان کا یاد نہیں، ”اینگ“ تھا یا کچھ اور بولے! آپ پہلو تہی کرتے ہیں، مولوی احمد حسن صاحب امر وہوی کو اس پر غصہ آگیا، دو چار ترش باتیں ان کو سنائیں مگر جناب مولوی محمد قاسم صاحب نے مولوی صاحب کو تھاما اور کہا: ”آپ کو نہیں کہتے مجھ کو کہتے ہیں“ ادھر پادری صاحب موصوف سے کہا: آپ بڑے پادری صاحب سے اجازت دلوائیں، پھر دیکھیں، میں پہلو تہی کرتا ہوں یا بیان کرتا ہوں۔“

حضرت نانوتوی! تقدیر کی حقیقت

قصہ کوتاہ، پادری صاحب موصوف تو کچھ نہ بولے، اور مولوی محمد قاسم صاحب نے اپنا مطلب شروع کیا، بہ غرض توضیحِ اول ایک مثال بیان کی اور یہ کہا: ”فرض کرو ایک قطعہ زمین کسی شخص کا افتادہ ہے، جس میں مکان و دیوار کچھ نہیں، مالک زمین نے چاہا اس میں مکان بنائے، بہ حیثیت مالکیت، مالک مذکور کو اختیار ہے، جس طرف جو چاہے بنائے، دالان بنائے چاہے باورچی خانہ، چاہے پاخانہ یا غسل خانہ بنائے، زمین کی طرف سے کچھ انکار نہیں۔“

گویا قطعہ زمین بہ زبانِ حال، دو دوستہ (دست بستہ) عرض کرتا ہے: ”میں ہر طرح حاضر ہوں، جس طرف جو چاہے بنائے۔“ خیر، مالک زمین نے اپنے نزدیک مناسب نامناسب دیکھ کر، کہیں دالان در دالان یا آگے پیچھے دالان اور کوٹھا بنایا، کہیں کوکوٹھڑی، کہیں باورچی خانہ، کہیں غسل خانہ کہیں پاخانہ، کہیں بندر دُو، موری (پانی باہر نکلنے کا راستہ، نالی) کہیں دروازہ بنا کر مکان کو تیار کیا۔

مگر جیسے قبل تعمیر، صاحب زمین کو اس بات کا اختیار تھا کہ جہاں جو چاہے بنائے، ایسے ہی بعد بنالینے کے، اس بات کا اختیار ہے کہ جہاں جو چاہے کرے، دالان میں پاخانہ پھرو، تو اس کو انکار نہیں اور پاخانے میں جا کر جلوس (..... یعنی بیت الخلاء کو بیٹھک بناؤ) کرو تو اس کو دشوار نہیں، ہاں جیسے بنائے وقت مناسب نامناسب کا لحاظ تھا، کام کرتے وقت بھی مناسب نامناسب کا لحاظ ہوگا۔ یعنی پہلے مثلاً اس بات کا خیال تھا کہ اگر موقع بے موقع دالان وغیرہ بنایا جائے گا تو نقشہ مکان ناموزوں ہو جائے گا۔ اب یہ خیال پیش نظر ہوگا کہ اگر موقع بے موقع کام کیا جائے گا، تو خلاف تہذیب و عقل سمجھا جائے گا۔

لیکن اس صورت میں اگر فرض کرو پاخانہ کو زبان عنایت کی جائے، اور وہ یہ عرض کرے کہ میں نے کیا تقصیر کی ہے، جس کے عوض یہ سزا ملتی ہے، کہ ہر روز پاخانہ اور نجاست ڈالا جاتا (کذا) ہے؟ اور دالان اور شہ نشین نے کون سا انعام کا کام کیا ہے، جس پر بوریا بچھا کر شطرنجی بچھاتے ہیں، اور پھر چاندنی اس پر قالین بچھایا جاتا ہے، گاؤں تکتے رکھے جاتے ہیں، شیشہ آلات سے آراستہ کرتے ہیں، جھاڑ اور فانوس روشن کئے جاتے ہیں، گلدستے رکھے جاتے ہیں، عطر سے معطر کرتے ہیں، گلاب پاشی سے رشک گلزار بنا دیتے ہیں تو میں حاضرانِ جلسہ سے یوں پوچھتا ہوں کہ اس صورت میں مالک زمین و مکان کی طرف سے یہی جواب ہوگا، یا کچھ اور، کہ تو اسی قابل ہے اور تجھ کو اسی لئے بنایا ہے، اور دالان اسی قابل ہے اور اس کو اسی لئے بنایا ہے!

مگر جب ہم تم اس تھوڑی سی نام کی مالکیت کے بھروسے زمین و مکان و پاخانہ پر یہ تحکم (حکومت) کر سکیں، تو کیا خداوند مالک الملک وحدہ لا شریک لہ اپنی مخلوقات پر یہ تحکم نہ کر سکے گا؟ ہماری تمہاری مالکیت بھی برائے نام اور قبضہ و تصرف بھی برائے نام، بیع و شراء سے ملک اور قبضہ اٹھ جائے، مرجائیں تو ملک اور قبضہ اٹھ جائے، پھر مکان کا وجود بانی مکان کے وجود کا تابع نہیں، بانی مکان مرجائے تو مکان نہیں مرتا،

اس پر تو یہ حکم ہو، خداوند مالک الملک کا قبضہ بھی ایسا کہ اُٹھ نہیں سکتا، ملک بھی ایسی کہ زوال کا احتمال نہیں، بلکہ جیسے آفتاب دُھوپ پر، اس بعد پر کہ لاکھوں کوس اس سے دُور ہے، اس طرح قابض ہے کہ آئے تو ساتھ لائے اور جائے تو ساتھ لے جائے، اور زمین باوجود اس قرب کے کہ اس میں اور دُھوپ میں کوئی حجاب نہیں، اتنا بھی دُھوپ پر اختیار نہیں رکھتی کہ گھڑی دو گھڑی کے لئے ہی رکھ لے، آفتاب چلا جائے اور دُھوپ نہ جائے، ایسے ہی خداوند مالک الملک اور موجودات کے وجود کو سمجھو۔ ہمارے وجود کو باوجودِ خدا کے وجود سے علیحدگی ہے، یعنی یہ نہیں کہ خدا اور بندے ایک ہوں، پھر خدا کے قبض و تصرف میں اس طرح سے ہے کہ اس کی طرف سے ارادہ ہو تو ملے، نہ ہو تو نہ ملے، اور ہمارا وجود ہم سے گواتنا قریب ہے کہ ہم میں اور اس میں کچھ فاصلہ نہیں، کوئی حجاب نہیں، مگر پھر ہمارے اختیار میں نہیں، خدا چاہے تو ہم سے چھین لئے اور ہم چاہیں، تو خدا سے اپنا وجود چھین کر رکھ نہیں سکتے۔

یایوں سمجھو، مالک مکان اگر اپنے مکان میں رعیت بسائے، تو گو خود اس مکان سے دُور ہے اور رعیت کے لوگ اس میں رہتے ہیں، پر جس قدر مالک مکان اس مکان پر قابض ہوتا ہے، اس قدر رعیت کے لوگ اس پر قابض نہیں ہوتے مالک مکان چاہے، تو رعیت کو نکال دے اور رعیت کے لوگ چاہیں تو بہ طور خود مالک مکان کو بے دخل نہیں کر سکتے۔

غرض، ہمارا وجود گو ہم سے متصل ہو، پر ہمارے قبضے میں نہیں، خدا کے قبضے میں ہے، گو اس سے علیحدہ ہے پھر جیسے قبضہ آفتاب، دُھوپ سے اُٹھ نہیں سکتا، ایسے ہی خدا کا قبضہ ہمارے وجود سے اُٹھ نہیں سکتا اور جب اس کا قبضہ ہمارے وجود سے اُٹھ نہیں سکتا تو اس کی ملک بھی قابل زوال نہیں، یعنی علت ملک یہی قبضہ کامل ہے، جانو ران صحرائی اور ماہیان دریائی وغیرہ اشیاء اگر ملک میں آتی ہیں تو اس قبضے ہی سے آتی ہیں، اور بیج و شراب وغیرہ میں یہ قبضہ ہی منتقل اور متبدل ہو جاتا ہے۔

علاوہ بریں، جیسے نورِ زمین جسے دُھوپ کہتے ہیں، زمین کا خانہ زاد نہیں، آفتاب

سے مستعار ہے اور آفتاب کا خانہ زاد ہے، ایسے ہی ہمارا وجود ہمارا خانہ زاد نہیں، ہمارے پاس خدا کی طرف سے مستعار ہے، ہاں، خدا کا خانہ زاد ہے، اور ظاہر ہے کہ مستعار چیز اپنی ملک نہیں ہوتی، اسی کی ملک ہوتی ہے جس کی طرف سے عطا ہوتی ہے یعنی جس کی خانہ زاد ہوتی ہے، پھر اس پر سے اس کا قبضہ اٹھ نہیں سکتا، جو بیع و شرا و ہبہ تملیک کا احتمال ہو، اس صورت میں کیوں کر کہہ دیجئے کہ خدا کی ملک قابل زوال ہے؟ بلکہ خواہ مخواہ (لا محالہ) اس کا اقرار ضروری ہے کہ خدا کی ملک ازلی اور ابدی ہے۔

الحاصل! اس نام کے قبضے اور مالکیت پر، جو ہمیشہ معرض زوال میں رہتی ہے، ہم کو اس تحکم کی اجازت ہے اور کسی کو اس پر اعتراض نہیں، تو اس خداوند عالم مالک الملک کو (جس کی مالکیت ازلی اور ابدی ہے اور اس کا قبضہ دائمی اور سرمدی ہے، اسی نے اپنے وجود سے ہم سب کو وجود عنایت کیا) اس قدر تحکم کا کیوں کر اختیار نہ ہوگا؟ کیا وہ گنہگاروں سے یہ نہ کہہ سکے گا کہ تم اسی لائق ہو اور تم کو اسی کے لئے بنایا ہے، اور مطیع و فرمان بردار اسی لائق ہیں اور انہیں اسی کے لئے بنایا ہے۔

نیک و بد کی پیدائش میں حکمت

غرض، مجموعہ عالم میں نیک و بد کے اجتماع سے، اُس طرح موزونی پیدا ہوتی ہے، جیسے دالان اور باورچی خانے وغیرہ کی فراہمی سے مکان کی موزونی پیدا ہوتی ہے۔ جیسے وہاں دونوں کے اجتماع میں کمال مکان ہے، ایسے ہی یہاں بھی دونوں کے اجتماع میں کمال عالم ہے۔ اس قسم کی تقریروں کے بعد وقت میں گنجائش نہ رہی، تیس منٹ ہو چکے، مولوی محمد قاسم صاحب تو بیٹھ گئے، پادری نولس صاحب کھڑے ہوئے اور فقط اتنا فرمایا کہ میں جانوں پاخانے کی مثال اچھی نہیں، اور اسی وقت ایک کرشان (کرچین، عیسائی) اپنی جگہ بیٹھے بیٹھے آہستہ سے بولے: ”اچھا! زمین کو نعوذ باللہ خدا کا پاخانہ بنایا!“ مولوی محمد قاسم صاحب یہ سن کر پھر وہیں آ موجود ہوئے اور یہ کہا کہ: ”مثالوں میں مناقشہ انصاف سے بہت بعید ہے، مالک مکان اور مکانات مثل دالان،

پاخانہ وغیرہ میں اتنا تو تناسب ہے کہ یہ بھی مخلوق وہ بھی مخلوق، خدا اور مخلوقات میں اتنا بھی تناسب نہیں، وہ خالق تو یہ مخلوق، وہ واجب الوجود تو یہ ممکن الوجود، ان کا رتبہ تو پاخانے سے بھی کم تر ہے، خصوصاً گناہ گاروں اور کافروں کا رتبہ تو، اس سے بھی کم ہے! علاوہ بریں، خدائے تعالیٰ اور بندوں کی مثالیں سب مذہبوں میں موجود ہیں، حاصل ان مثالوں کا یہی ہوتا ہے کہ خدا کامل ہے اور مخلوقات ناقص، جب مسئلہ مشاۃ الیہ میں فقط کمال اور نقصان پر نظر ٹھہری، اور سوا اس کے اور خصوصیات پر، جو خداوند جل مجدہ میں ان کا تصور من جملۃ محالات ہے، نظر نہ ہوئی، تو مکان کی مثال مذکور میں بھی اتنی ہی بات پر نظر رکھنی چاہئے کہ جیسے مکان کی عمارات میں فرقِ کامل و ناقص ہے، پھر اس پر سب کے سب زیرِ حکم و زیرِ تصرف مالک مکان رہتے ہیں، نہ کامل کو سرتابی کی گنجائش نہ ناقص کو حکم و تحکم سے انکار، ایسے ہی عالم میں بھی فرقِ کامل و ناقص ہے، پھر اس پر سب کے سب زیرِ حکم و تصرف خالق عالم ہیں۔

دوسری مثال لیجئے

علاوہ بریں، یہ مثال نہیں اور مثال سہی ”یہ کہہ کر دوسری مثال بیان کی، پر وہ مثال یاد نہیں آتی، ہاں بعد اختتامِ مباحثہ، اس قسم کے مضامین کے بیان میں مولوی محمد قاسم صاحب نے یہ مثال کئی بار بیان فرمائی کہ بجائے پاخانہ، گدھوں کا طویلہ (یعنی گدھوں کے رہنے کی خاص جگہ) اور سوروں کی اخور (یعنی وہ مکان جو خنزیر کے لئے مخصوص ہو) تجویز کر کے وہی سوال و جواب، جو پاخانہ اور مالکِ مکان کے فیما بین فرض کئے تھے فرض کیجئے اور پھر دیکھئے وہ اعتراض کہاں جاتا ہے؟

ادھر خوش بیانی، ادھر افسردگی

قصہ کوتاہ، مولوی محمد قاسم صاحب کی خوش بیانی اور پادری صاحب کی افسردگی اُس وقت قابلِ دید تھی، جب مولوی محمد قاسم صاحب فارغ ہوئے پادری صاحب نے

فرمایا کہ اب بھائی ہندو اپنا بیان کریں، چنانچہ اسی بات کو سن کر ایک پنڈت موقع گفتگو پر آن کھڑے ہوئے، مگر ایک دیسی پادری جو بڑے پادری صاحب کے قریب ہی بیٹھے تھے، اور ان کے اُٹھنے بیٹھنے سے یہ نمایاں تھا، کہ بعد پادری نول صاحب ان ہی کا رُتبہ ہے، پادری صاحب کی طرف جھک کر کان میں کچھ فرمانے لگے، ظاہر یہ معلوم ہوتا تھا کہ دفع بدنامی کے لئے اس بات کے خواست گار تھے کہ بنے یا نہ بنے، کچھ غلط صحیح بیان کر کے بات بنانی چاہئے، ورنہ یہی مشہور ہوگا کہ مسلمانوں کی بات کا جواب نہ آیا، خیر! پادری صاحب اشارہ کر کے فرماتے ہیں! یہ بھائی کچھ بیان کرنا چاہتے ہیں: مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا: ”بیان کریں، مگر ہم بھی کچھ کریں گے۔“

مطلک اور مکید !!

خیر! کچھ گفت و شنود کے بعد، وہ پادری صاحب فرمانے پر آئے، تو کیا فرماتے ہیں: ”مولوی صاحب نے منطق کی بہت سی دلیلیں بیان کی ہیں، اور منطق ایسا علم ہے کہ اس کی بہت سی باتیں کسی کی سمجھ میں نہیں آتیں اور دلیلیں دو قسم کی ہوتی ہیں، ایک ”مطلق“ (یعنی مطلق) ایک مکید (یعنی مقید) مطلک وہ ہے جو احاطے کے اندر ہو اور مکید وہ ہے جو احاطے سے باہر ہو۔“ غرض صحتِ لفظی اور صحتِ معنوی دونوں بہ درجہ تمام تھیں۔ قاف کے بدلے کاف سے کام لیتے تھے اور مطلق کی تفسیر میں مقید کے معنی اور مقید کی تفسیر میں مطلق کے معنی بیان فرماتے تھے۔

اس وقت مولوی رحیم اللہ صاحب، مولوی فخر الحسن صاحب اور مولوی محمود حسن صاحب کی طرف دیکھ کر ہنسے اور وہ بھی ہنسے اس پر مولوی محمد قاسم صاحب نے ارادہ کیا کہ کچھ بیان کریں۔ غرض یہ تھی کہ تم نے منطق جاننے والے دیکھے نہیں، تم منطق کی باتوں کے سمجھنے کو کہتے ہو، فضل الہی (یعنی یہ فضل الہی، یا فضل الہی سے) ”بہ“ یا ”سے“ غالباً رہ گیا ہے۔“ اب بھی ایسے ایسے آدمی موجود ہیں جو منطق کو نئے سرے سے ایجاد کر دیں۔ مگر مولوی احمد علی صاحب ساکن نگینہ نے روکا اور یہ کہا کہ: ”کس کے مقابلے

میں کھڑے ہوتے ہو، حق واضح ہو گیا ہے پھر کاہے کو اٹھتے ہو!“

غرض! اس قسم کی گفتگو آخر جلسہ میں بیان کی، مگر بعد میں مولوی محمد قاسم صاحب سے سنا کہ: ”پاخانے کی مثال پر پادری صاحب کس منہ سے اعتراض کرتے ہیں؟ یعنی ان کا خدا تو بول و براز سے منزہ نہیں“ خدا جانے نہ بیان کرنے کا یہ باعث تھا کہ کسی کو بُرا نہ لگے، یا اس وقت خیال ہی نہ آیا۔

اس کے بعد پھر ہندو کچھ کہتے رہے، اور ان ہی کی تحریروں میں دو بج گئے۔ اوّل اس پنڈت نے ایک تحریر مختصر پڑھی، جس کے موقع گفتگو پر آنے کا ہم اوّل ذکر کر چکے ہیں، وہ تحریر ناگری میں لکھی ہوئی تھی، مضمون اس کا اکثر اہل اسلام اس وجہ سے کم سمجھے کہ اس کے اکثر الفاظ زبان سنسکرت کے تھے۔

اپنی سمجھ میں جس قدر آیا اور یاد رہا، وہ یہ ہے کہ مباحثے میں نفسانیت نہیں چاہئے، اور شاید اسی تحریر میں یہ بھی تھا کہ پادری صاحب جو ترجموں کی کثرت سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ انجیل کتاب آسمانی ہے، تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ جو چیز کثرت سے ہو وہ اچھی ہوتی ہے، حالانکہ کیڑے مکوڑے عالم میں آدمیوں سے زیادہ ہیں، اور افضل بنی آدم ہیں۔ یا یہ مضمون یوں ہی زبانی ان پنڈت صاحب نے بیان کیا تھا اور اغلب یہ ہے کہ اس وقت ان پنڈت صاحب نے یہ بھی کہا تھا کہ میں سب سے پوچھتا ہوں اور مولوی محمد قاسم کی طرف اشارہ کر کے کہا: ”خاص ان مولوی صاحب سے پوچھتا ہوں کہ نبوت کے لئے کس چیز کی ضرورت ہے؟ یا اس کے قریب قریب کوئی اور مضمون تھا۔ اس پر مولوی محمد قاسم صاحب سے پہلے پادری نولس صاحب نے فرمایا: ”کہہ تو دیا، اخلاق چاہئیں!“ یعنی مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ انہوں نے بیان تو کر دیا ہے کہ نبوت کے لئے اخلاق کی ضرورت ہے، اور اسی کے ساتھ مولوی محمد قاسم صاحب نے بھی یہ کہا۔

سو، وہ تو دو ایک بات کے بعد چپ رہا، مگر ایک فقیر سرہنگ آئے، اور ایک تحریر

طویل جو بہ خط ناگری لکھی ہوئی تھی لائے اور پڑھنی شروع کی، اکثر الفاظ سنسکرت کے تھے اور اسی زبان کے دوہرے (دوہرایا دوہا دو مصرعوں کے ہندی شعر کو کہتے ہیں) اس میں مرقوم تھے۔ اس سبب سے اکثر اہل اسلام اس کو پورا پورا نہ سمجھ سکے، کسی قدر سمجھ میں آیا تو یہ آیا کہ ہندوؤں کی نسبت دربارہ اعمال و اقوال کچھ دور دبک (ڈانٹ پھٹکار) تھی، باقی علمیت کی بات کوئی نہ تھی۔

گوشت کی حلت

اس کے بعد نشی پیارے لال نے ایک تحریر پڑھی، اس میں گوشت کے حلال ہونے پر یہ اعتراض تھا کہ یہ ظلم ہے، اور پھر اس کے ساتھ یہ بھی تھا کہ اہل اسلام حرم کے جانوروں یعنی مکہ معظمہ کے جانوروں کو نہیں کھاتے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی گوشت کھانا جائز نہیں۔ اس پر مولوی احمد حسن صاحب نے کچھ ایسا فرمایا کہ ظلم اسے کہتے ہیں جو کسی کی چیز کو اس کے خلاف مرضی اور بلا اجازت تصرف میں لائے، اور اجازت سے تصرف کرے تو اس کو ظلم نہیں کہتے۔ سو ہم جانوروں کو اگر کھاتے ہیں تو اللہ کی اجازت سے کھاتے ہیں، باقی حرم کے جانوروں کا نہ کھانا ایسا ہے، جیسا کوئی شخص اپنے محبوب کے کوچے کے جانوروں کو باوجودے کہ گوشت کھایا کرتا ہو، کچھ نہ کہے۔

پادری نولس کا جواب

اس کے بعد پادری نولس صاحب نے کھڑے ہو کر کہا: شمال کی طرف بعض اقلیموں میں، سردی کی کثرت کے باعث، کھیتی، گھانس کچھ نہیں ہوتی، ہاں جانور البتہ ہوتے ہیں، اور پھر اس پر وہاں بھی آدمی آباد ہیں، اگر جانور حلال نہ ہوں تو وہ سب آدمی ضائع ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ کے رحم سے بہت بعید ہے کہ ایک مخلوق کو پیدا کرے، اور ان کے کھانے کے لئے کچھ غذا پیدا نہ کرے، غرض وہاں یہی گوشت غذا ہے، اگر حلال نہ ہو تو وہاں کے تمام آدمی مرجائیں۔“

اختتامِ جلسہ

اس کے بعد جلسہ برخاست ہوا اور اہل اسلام سے یہ کہا گیا، کہ کل گفتگو اور مباحثہ نہ ہوگا، اُٹھتے وقت مولوی محمد قاسم صاحب نے پادری صاحب سے کہا: ”ہم آپ کے اخلاق کے بہت مشکور ہیں، اور اب ہم رخصت ہوتے ہیں۔“

پادری صاحب نے فرمایا: ”میں بھی آپ کے اخلاق سے بہت خوش ہوا، اور پھر نام نشان و مکان پوچھا، مولوی صاحب نے اپنا تاریخی نام خورشید حسین بتلایا اور یہ کہا میں ضلع سہارن پور کارنے والا ہوں۔“

نیلی لنگی والے مولوی کی فتح

قصہ مختصر، میلہ برخاست ہوا، باہر آتے ہی مولوی محمد قاسم صاحب کے گرد ایک ہجوم تھا، ہندو مسلمان سب گھیرے کھڑے تھے، مسلمانوں کی اس وقت جو کیفیت تھی سو تھی، مگر ہندو بھی بہت خوش تھے، آپس میں کہتے تھے کہ نیلی لنگی والے مولوی نے پادریوں کو خوب مات دی، وہ پنڈت صاحب بھی اس وقت مولوی صاحب کے پاس آ بیٹھے جنہوں نے جلسے میں یہ کہا تھا کہ میں سب سے پوچھتا ہوں، اور مولوی محمد قاسم صاحب کی طرف اشارہ کر کے کہا تھا ”خاص کر ان سے“ اور اس وقت یہ کہا کہ میں سچے جی سے مذہب کے مقدمے میں پوچھنا چاہتا ہوں، پر آدمی، اس سے پوچھے جو دوسرے کو سمجھا سکے۔ یعنی اس لئے مولوی محمد قاسم صاحب کی تخصیص ہے، مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا جو کچھ آپ فرماتے ہیں، ہمارے دل کو بھی لگتا ہے اور ہم آپ سے امید رکھتے ہیں کہ جو کچھ ہم کہیں گے، آپ بھی اس کو صداقت ہی پر محمول کریں گے، تعصب اور خن پروری نہ سمجھیں گے، گر مذہب کے باب میں اطمینان، بے اس کے متصور نہیں کہ مہینہ پندرہ روز آپ اور ہم ساتھ رہیں، اور باہم مذہب کی باتیں کرتے رہیں، پنڈت جی نے کہا: ”ہاں“ ٹھیک ہے۔ اور کسی قدر ہم راہی کا بھی اقرار کیا مگر پھر ان کا پتا نہ لگا۔

ایسی تقریریں اور مضامین ہم نے نہ سنے تھے!

تھوڑی دیر کے بعد موتی میاں صاحب نے آکر فرمایا: ”پادری کہتے تھے کہ گویہ صاحب (یعنی مولوی محمد قاسم صاحب) ہمارے خلاف کہتے تھے، پر انصاف کی بات یہ ہے کہ ایسی تقریریں اور ایسے مضامین ہم نے نہ سنے تھے، ادھر مولوی احمد علی صاحب نے فرمایا، پادری باہم کہتے تھے: ”آج ہم مغلوب ہو گئے۔“

بعد نماز عصر مرزا موحد صاحب پادری نولس صاحب کے پاس گئے، ادھر ادھر کی باتیں کر کے یہ کہا: ”تورات میں بہ تصریح تقدیر کا ثبوت ہے، پھر آپ نے یہ کیا کیا جو تقدیر کا انکار کیا؟“ پادری صاحب نے فرمایا: ”ہاں“ تورات میں تقدیر کا ثبوت موجود ہے، مگر عیسائیوں میں دو فرقے ہیں۔“ اور ان دونوں کے کچھ نام بتلائے، خوب یاد نہیں رہے، اور پھر یہ کہا کہ ہم ان لوگوں میں ہیں جو منکر تقدیر ہیں، مگر اہل فہم خود سمجھ گئے ہوں گے کہ اس صورت میں پادری صاحب کا اعتراض بہ نسبت تعلیم و تقدیر (جو بہ مقابلہ مولوی محمد قاسم صاحب پیش کیا اور مولوی محمد قاسم صاحب نے اس کا دندان شکن جواب دیا تھا، فقط اہل اسلام ہی پر نہ رہا، بلکہ تورات پر بھی ان کا اعتراض ہوا، جس کے باعث خود ان کے مذہب کی بنیاد اکھڑ گئی۔

پادری نولس کو دعوتِ اسلام

اور سنیے، بعد اختتامِ جلسہ، مولوی محمد قاسم صاحب نے موتی میاں صاحب سے کہا: ”یوں جی چاہتا ہے، پادری نولس صاحب سے تنہائی میں ملیے، اور دعوتِ اسلام کیجئے۔“ انہوں نے پادری صاحب سے کہا: ”ہمارے مولوی صاحب آپ سے تنہا ملنا چاہتے ہیں: پادری صاحب نے فرمایا: ”بہتر ہے۔“

اس کے بعد مولوی محمد قاسم صاحب پادری صاحب کے خیمے میں گئے، اور ان کا بیان ہے کہ میں نے پادری صاحب سے یہ کہا کہ ہم آپ کے اخلاق سے بہت خوش

ہوئے اور چوں کہ اخلاق باعث محبت ہو جاتے ہیں، اور محبت باعث خیر خواہی ہو جایا کرتی ہے تو ہمارا جی چاہتا ہے کہ دو کلمے آپ کی خیر خواہی کے آپ سے کہیں اور آپ سنیں، پادری صاحب نے کہا کہئے: مولوی صاحب نے کہا: ”دین عیسوی سے توبہ کیجئے اور دین محمدی اختیار کیجئے، دنیا چند روزہ ہے اور عذابِ آخرت بہت سخت ہے۔“ پادری صاحب نے کہا: ”بے شک“ اور یہ کہہ کر چپ ہو رہے۔

مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا: ”اگر ہنوز آپ کو تامل ہے، تو اللہ سے دُعا کیجئے کہ حق واضح کر دے، اگر آپ اخلاص سے دُعا کریں گے تو اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے کہ ضرور حق کو روشن کر دے گا۔“ پادری صاحب نے کہا:

”میں روز دُعا کرتا ہوں کہ یا اللہ میرے دل کو روشن کر دے۔“ مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا: ”یوں دُعا کیجئے کہ ان مذاہب مختلفہ میں جو ن ساندہب حق ہو، وہ روشن ہو جائے اور حق و باطل متمیز ہو جائے۔“

پادری صاحب نے فرمایا: ”میں آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے میرے حق میں اتنا فکر کیا، اور میں آپ کی اس بات کو یاد رکھوں گا۔“

مخالف بھی معترف

بعد اختتامِ جلسہ، جو پادری صاحب پہلو تہی کا طعنہ دیتے تھے، قریب عصر مولوی محمد قاسم صاحب کے پاس آئے اور یہ فرمایا کہ میں ملنے آیا ہوں اور میں اب رخصت ہوتا ہوں، اب جاؤں گا، مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا! آپ نے بڑا کرم کیا، نام و نشان طرفین سے پوچھے گئے، اس کے بعد پادری صاحب نے فرمایا: ”مولوی صاحب! آپ کی تقریر نہایت عمدہ ہے۔“ مولوی صاحب نے کہا:

گاہ باشد کہ کودکِ ناداں بغلطِ برہدِ زند تیرے

اس کے بعد سلام کر کے رخصت ہوئے، اُس کے بعد بعضے اور پادری چلتے

پھرتے ملے اور ایسا ہی کچھ کہا۔

جوگی کا اظہار عقیدت

جب میلہ برخواست ہونے لگا اور سب اہل اسلام وہاں سے روانہ ہوئے تو میلہ کے ہندو وغیرہ، مناظرانِ اہل اسلام کی طرف اشارہ کر کے اوروں کو بتلاتے تھے کہ ”یہ ہیں“ تھوڑی دُور چلے تھے کہ گاڑیوں کی قطار سے بیس قدم پر ایک جوگی جارہا تھا، پاؤں میں کھڑاویں (یعنی کھڑاؤں، لکڑی کی جوتی) سر پر لمبے لمبے بال، برہنہ سر، ہاتھ میں دست پناہ (دست پناہ: چمٹا، آتش گیر) دو چار معتقد اس کے ساتھ، مولوی محمد قاسم صاحب کی طرف اشارہ کر کے اپنے ساتھیوں سے کہنے لگا: ”جے مولیٰ ہے“ اتفاقاً مولوی محمد قاسم صاحب نے نظر ادھر کو پٹی تو اس نے سلام کیا، مولوی محمد قاسم صاحب نے التفات سے ہاتھ اٹھا کر جواب دیا۔

اس نے جو دیکھا مولوی صاحب التفات سے جواب دیتا ہے، تو وہاں سے دوڑا اور گاڑی کا ڈنڈا پکڑ کر گاڑی بان سے کہا: تھام دے: اس نے اوروں کو آواز دے کر کہا: تھم جاؤ!

القصہ! گاڑیاں تھم گئیں، جوگی صاحب بولے تم نے بڑا کام کیا، مولوی محمد قاسم صاحب نے کہا: ”میں نے کیا کیا، پرمیٹر نے کیا“۔ اس نے کہا: ”سچ کہتے ہو“ پھر جوگی مذکور نے ہاتھ اٹھا کر چار انگشت سے اشارہ کر کے کہا: ”جب تم نے بولی ماری تو ہم نے دیکھا، اس کا یعنی پادری کا اتنا سریر (بدن) سُکھ گیا تھا“ یا یوں کہا: ”گھٹ گیا تھا“۔ مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا: ”تم کہاں تھے“ خیمے کے باہر تھے؟“ جوگی نے کہا: ”ہم بھی خیمے کے اندر تھے“۔

پھر مولوی صاحب ممدوح نے کہا: آپ کا نام کیا ہے؟ اس نے کہا ”جانکی داس“ مولوی صاحب موصوف نے فرمایا: ”آپ نے بڑی مہربانی کی جو آئے۔“ اس نے کہا: ”ہم تو تمہارے بیٹا بیٹی ہی ہیں، یہ کہا اور سلام کر کے چل دیا۔“

الفضل ما شهدت به الاعداء

سید ظہور الدین صاحب ساکن شاہ جہاں پور، امر وہہ میں جناب مولوی محمد قاسم صاحب سے کہتے تھے: ”ماسٹر جوبل“ جو مدرسہ انگریزی شاہ جہاں پور میں مدرس ہیں، کہتے ہیں کہ مسلمانوں میں ایک عالم دیکھا، ایک اور پادری صاحب سے، سید صاحب کہتے تھے، میں نے پوچھا: ”تم اس روز کچھ نہ بولے یا“ انہوں نے کہا: ”ہم کیا کہتے! مولوی صاحب نے کون سی بات چھوڑ دی تھی جو ہم بولتے ہمارے پادری نولس ہی کو جواب نہ آیا۔“

مولوی عبدالوہاب صاحب ساکن بریلی، جناب مولوی محمد قاسم صاحب سے کہتے تھے کہ ایک پادری سے میری ملاقات ہے، اور کچھ پتے ایسے بتلائے جس سے یوں معلوم ہوتا تھا کہ وہی پادری ”اینگ“ تھا۔

جس نے وقتِ مباحثہ کے پہلو تہی کا طعنہ دینا چاہا تھا، اور پھر بعد اختتامِ مباحثہ ملنے آیا تھا اور تقریر کی تعریفیں کرتا تھا۔

غرض بعدِ مباحثہ، مولوی عبدالوہاب صاحب اور اس پادری کے اتفاقِ ملاقات ہوا تو مولوی صاحب نے پادری صاحب سے کیفیتِ جلسہ پوچھی، پادری صاحب نے فرمایا: کیا پوچھتے ہو؟ ہم کو بہت سے اس قسم کے جلسوں میں شامل ہونے کا اتفاق ہوا، اور بہت سے علمائے اسلام سے اتفاق گفتگو ہوا، پر نہ یہ تقریریں سنیں نہ ایسا عالم دیکھا، ایک پتلا۔

دُلا سا آدمی، میلے سے کپڑے، یہ بھی نہیں معلوم ہوتا تھا کہ کچھ عالم ہیں، ہم جی میں کہتے تھے کہ یہ کیا بیان کریں گے؟ یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ حق کہتے تھے، پر اگر تقریر پر ایمان لایا کرتے، تو اس شخص کی تقریر پر ایمان لے آتے۔“

اور پھر یہ کہا کہ: ”تقدیر کے مسئلے کو پادری جب چھیڑا کرتے ہیں جب کوئی

تدبیر غلبے کی باقی نہیں رہتی، پادری نولس صاحب نے لاچار ہو کر یہ باتیں شروع کی تھیں، پر اس شخص نے ایسا ان سب کو اڑایا کہ پتا نہ لگنے دیا۔

مولوی نہیں اوتار

مولوی محمد احسن صاحب سے بریلی میں، رمضان خان صاحب جو اکثر ان کے مکان کے قریب مسجد میں اذان کہا کرتے ہیں، مسجد ہی میں جناب مولوی محمد قائم صاحب کی طرف اشارہ کر کے فرمانے لگے کہ مولوی صاحب تو ”اوتار“ ہو گئے! کھتریوں میں کچھ آدمی شاہ جہاں پور سے آئے ہیں، کیفیت مباحثہ کچھ اس طور سے بیان کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی طرف سے ایک پتلا سا آدمی، میلے سے کپڑے، لنگی بغل میں دبی ہوئی، بیان کرنے کھڑا ہوا، ایسی تقریریں بیان کیں کہ پادریوں کو جواب نہ آیا، کوئی اوتار ہو تو ہوں۔“ فقط



مباحثہ شاہ جہاں پور (اُردو)

۱۲۹۵ھ میں شاہ جہاں پور میں جو دوسرا مناظرہ ہوا تھا
یہ اُس کی روئیداد ہے جس میں اصول دین کی حقانیت کا بیان ہے

حضرت مولانا فخر الحسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ اور
حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے اس کو مرتب فرمایا تھا۔

مُباحثہ شاہ جہاں پور

مقدمہ

آفتاب آمد دلیلِ آفتاب گردِ دلالت باید از وئے رُوحِ مَناب
یا اللہ! تیری ذاتِ پاک سب پر محیط اور سب پر غالب، سب تیرے جویاں اور
سب تیرے طالب، لیکن تیری معرفت، وہم کی رسائی سے الگ، خیال کی مجال سے
پرے، قیاس کی وسعت سے باہر ہے، اس لئے تیرے سچے رسول نے وہی خداؤں
کی بندگی سے دنیا کو چھڑا دیا، اور جو قد رتی اُصول تو نے ہر انسان کے دل میں رکھ
دیئے ہیں، ان کو شگفتہ کیا۔ تیرے کلامِ پاک نے ایمان بالغیب کی تعلیم دی اور تیری
جانب رجوع کرنے کا ایسا طریقہ سکھایا، جو فی الحقیقت ہماری بندگی اور تیری خدائی،
ہمارے نقص اور تیرے کمال کیلئے شایاں ہے۔

یا اللہ! تیرا سب سے پچھلا مگر سب سے افضل رسول، جو تیرے مقدس کلام سے
گویا ہوا، اور جس نے تیری روشن ہدایت سے عقل کو نور، دل کو سرور بخشا، اُس نے ایسا
علم اور ایسی مستقیم راہِ نسلِ انسانی کو بتائی ہے کہ جو انسان کے حق میں کامل رحمت اور
اعلیٰ نعمت ہے، صلی اللہ علیہ وآلہ وَاَصْحَابِہِ اجمعین۔ لیکن طالبِ صادق اور شوقِ کامل
درکار ہے۔ اب بھی ناسبانِ رسول اور علمائے فُلول ایسے موجود ہیں جن کا بیان، منشائے
الہی کی تفسیر اور علمِ انبیاء علیہم السلام کی تشریح ہے، اور اُس سے سامعین کے دل کو تشفی اور
پڑھنے والوں کے قلب کو کامل خوشی حاصل ہو سکتی ہے، چنانچہ میلہٗ خدا شناسی واقع

شاہ جہاں پور میں، جو علمائے اسلام و ہنود و عیسائیوں کا مباحثہ ہوا، اس کی کیفیت ناچیز کم ترین انام، فخر الحسن نام، اہل نظر کے رُوبہ رُو پیش کرتا ہے۔ وہ ہوا ہذا

وجہ انعقاد

صاحبو! اس جلسے کے بانی مہانی منشی پیارے لال کبیر پنہتی، ساکن چاند پور، ضلع و تحصیل شاہ جہاں پور ہیں، ذی مقدور اور صاحب جائیداد شخص ہیں، پادری نولس صاحب جو پارساں سال تک مشن سکول شاہ جہاں پور کے ماسٹر رہے اور کان پور کو اب بدل گئے ہیں، جب شاہ جہاں پور کے دیہات کا دورہ کیا کرتے تو چاند پور میں بھی اکثر وعظ کہتے اور منشی پیارے لال ان کے لیکچر کو بہ گوش دل سنتے، رفتہ رفتہ پادری صاحب نے اپنی توجہ ان پر ڈالی، اور انس و تپاک پیدا کیا، اور پھر آپ جانتے ہیں کہ اول تو پادری صاحب، اور پھر وہ بھی یورپین، پس ان کے خُلق کی بو اور صحبت کی حرارت، پستی کی آنچ تو تھی نہیں جو خالی جاتی، تپ دق کی طرح اعضائے باطنی و اصلی تک پہنچ گئی، اور پھر یہ بھی ہوا کہ پادری صاحب کی ملاقات سے ان کی عزت اور توقیر بھی بڑھ گئی۔ جب ان کے خیر خواہوں نے دیکھا کہ منشی صاحب، اپنی حالتِ دیرینہ کی طرح، اپنے آبائی عقیدے کو پارینہ سمجھنے لگے، تو انہوں نے یہ صلاح دی کہ اپنی مملوکہ زمین اور باغات، موضع سر بانگ پور ملحق سوانہ چاند پور میں بہ لب دریاے گز ایک میلہ خدا شناسی مقرر کرو، اور اس میں علمائے مذاہب مختلفہ کا مناظرہ ہو، اور طرح طرح کی مخلوق دُور اور نزدیک کی جمع ہوں، جس سے تحقیق مذہب بھی ہو جائے گی اور اس میلے سے کچھ اور بھی فائدے کی صورت ہوگی۔

چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا کہ ”ماسٹر ابرٹ جارج گری“ صاحب بہادر کلکٹر مجسٹریٹ شاہ جہاں پور سے اجازت حاصل کر کے، پارساں سال ۱۸۷۱ء میں۔ یہ میلہ منعقد کیا، جس میں مدعی مذہب عیسائی پادری نولس صاحب سب کے سرغنہ تھے اور اہل اسلام کی طرف سے مولوی محمد قاسم صاحب اور مولوی سید ابوالمنصور صاحب۔

پس اُس جلسے کا نتیجہ تو سب پر ظاہر ہی ہو گیا تھا کہ مولوی محمد قاسم صاحب کی نیلی لنگی کے نام سے فتح کا پھریرا سارے عالم میں مشہور ہو گیا، اور کتاب کیفیت واقعی اس جلسے کی، مطبع ضیائی میں چھپی، جس کا تاریخی نام ”گفتگوئے مذہبی“ ہے، اور قیمت اس کی، علاوہ محصول کے تین آنے ہے۔

غرض: جب پارساں سال کے جلسے سے، اس نواح کے عام و خاص لوگوں کے دلوں پر، کیا وہ لوگ جو جلسے میں موجود تھے اور کیا وہ جن کو راوی صحیح ملے یہ اثر پیدا ہوا کہ مسلمانوں کے قلوب میں تو مولوی محمد قاسم صاحب کی روشن تقریروں نے نورِ ایمان کو جلا دیدی، اور منشی پیارے لال کی بھی آنکھیں کھل گئیں کہ جس طرف ان کی ٹٹلی لگی ہوئی تھی، ادھر سیاہی جھلکتی نظر آنے لگی۔ اور عام ہنود کی یہ کیفیت ہوئی کہ جس گلی کوچے میں مولوی صاحب نکلتے تھے اشارہ کر کے لوگ کہتے تھے کہ: ”وہ مولوی یہ ہے جس نے پادریوں کو بند کر دیا تھا، اور پھسلے کو تھام لیا تھا اور مولوی کیا ہے اوتا رہے!“

تو بس اُس جلسے کے لطف نے، ایسا خدا شناسی کا شائق بنایا کہ یہ میلہ ہر سال کے واسطے، موسم بہار میں مقرر ہوا، چنانچہ اب کے ۱۹، ۲۰ مارچ کو اس کا انعقاد تجویز ہو کر ”منشی پیارے لال کبیر پنہتی“ نے اشتہار جاہ جابھیجے اور جو عالم پارساں شریک جلسہ ہوئے تھے، ان کو بھی اور سوائے ان کے، اور مشہور عالموں کو اشتہار و خطوط بھیج کر اطلاع دی، اخباروں میں بھی اشتہار چھپوایا۔

شوق دعوت و تبلیغ

اور علاوہ اس کے، یہ بھی شہرت ہوئی کہ اب کے بڑے بڑے نامی گرامی پنڈت و پادری وہاں آئیں گے، اور اس شہرت نے یہ اثر کیا کہ مولوی محمد قاسم اور مولوی ابوالمصور صاحب نے، اس وجہ سے کہ تہی دستی میں یہ مفت کی زیر باری اور بے فائدہ تصبیح اوقات ہے، ارادہ جانے کا نہیں کیا تھا، مگر صرف اس خیال و شہرت سے کہ یہ مجمع بڑے بڑے بید انتیوں اور مشاہیر کا ہوگا، مبادا ہمارے نہ جانے کو طرح دینا (.....) ٹالنا

اور اعراض کرنا) سمجھیں، تو کل علی اللہ یہ دونوں صاحب، اور دس بارہ اور بھی ان کے ساتھ کچھ شوقین کچھ مناظرین دلی سے روانہ شاہ جہاں پور ہوئے۔

۱۷ مارچ کو یہ سب صاحب تین بجے شاہ جہاں پور میں ریل سے اترے، اور مولوی حفیظ اللہ خان صاحب استقبال کے واسطے ریل پر کھڑے تھے۔

سب کو مولانا عبدالغفور صاحب سلمہ اللہ کے مکان پر لے گئے اور وہ مہمان نوازی کی کہ کیا کہئے! ۱۸ کو آرام کیا، جلسے کے اوقات کی نسبت یہ بات معلوم ہوئی کہ دونوں تاریخوں مذکورہ بالا میں، صبح کے ساڑھے سات بجے سے گیارہ بجے تک اور ایک بجے سے چار بجے تک گفتگو ہوگی۔

غلبہ حق کی دُعا

۱۹ مارچ کو مناظرین اہل اسلام، آخر رات سے اُٹھ کر اہی میدانِ مباحثہ ہوئے، جو شاہ جہان پور سے چھ سات کوس کے فاصلے پر تھا، سب صاحب سوار، اور مولوی محمد قاسم صاحب پیادہ پا، طلوع آفتاب سے کچھ بعد جا پہنچے، مولوی محمد قاسم صاحب نے ندی پر استنجے سے فراغت حاصل کر کے وضو کیا اور نوافل ادا کئے، اور نہایت خشوع و خضوع سے دُعا مانگی، غالباً وہ اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے ہوگی، کیونکہ مولوی صاحب دلی سے برابر یہی ہر شخص سے فرماتے آتے، کہ اس بے نیاز سے دُعا کرو کہ کلمہ حق غالب آئے۔

الغرض، میدانِ مباحثہ کو دیکھا تو چند خیمے استادہ ہیں، مگر پادری صاحبوں کا پتا نہیں، حیران ہوئے کہ وقتِ مباحثہ تو قریب آیا اور بحث کرنے والا کوئی دکھائی نہیں دیتا! خیر! اہل اسلام تو اس خیمے کے متصل جو خاص مسلمانوں کے لئے نصب ہوا تھا، درختوں کے سائے میں بیٹھ گئے، اتنے میں موتی میاں صاحب آنریری مجسٹریٹ تشریف لائے۔ اور صاحب سلامت کر کے انتظامِ میلہ میں مصروف ہوئے، جب ۹ بجے ہوں گے، تب ایک دو پادری چلتے پھرتے نظر آتے تھے، غرض ساڑھے سات بجے کی جگہ دس بجے اس خیمے میں لوگ جمع ہوئے، جو مناظرے کیلئے استادہ ہوا تھا۔

تشخیصِ نمائندگان

اول تو یہ مشورہ ہوا کہ تینوں فریق میں سے چند اشخاص منتخب ہو کر علیحدہ ہو بیٹھیں، اور پہلے شرائطِ مباحثہ تجویز کر لیں، بعد اس کے گفتگو شروع ہو، اہل اسلام میں سے مولوی محمد قاسم صاحب اور مولوی عبدالمجید صاحب پادریوں میں سے پادری نولس صاحب اور پادری واکر صاحب، اور ہنود میں سے پنڈت ”دیانند“ صاحب سرستی اور منشی اندرمن صاحب منتخب ہوئے، اور موتی میاں صاحب مہتمم جلسہ بھی شریک ہوئے۔

تعیینِ وقت

پادری نولس صاحب نے کہا کہ ہر ایک شخص کے درس و سوال و جواب کے واسطے پانچ منٹ کی مدت مقرر ہو، اس پر علمائے اہل اسلام نے کہا کہ ۵ منٹ تھوڑے ہیں، اس میں کیا خاک فضائلِ مذہب و اعتراض و جواب بیان ہو سکتے ہیں، ہماری رائے میں دو صورتوں میں سے ایک اختیار کرنی چاہئے: یا تو یہ کہ مباحثہ تین دن تک، اس طور سے رہے کہ ایک روز ایک مذہب والا اپنے دین کے فضائل گھنٹہ دو گھنٹہ بیان کرے، اور پھر اس پر دوسرے مذہب والے اعتراض کریں، جواب سنیں، یا یہ ہونا چاہئے کہ درس کے لئے کم سے کم ایک گھنٹہ اور زیادہ سے زیادہ دو گھنٹے مقرر ہوں، اور سوال و جواب کے لئے دس منٹ سے بیس منٹ تک۔

سو پادری صاحبوں نے ان دونوں میں سے ایک امر کو بھی منظور نہ کیا، ہر چند ان سے کہا گیا کہ صاحب! ۵ منٹ میں تو کچھ بھی بیان نہیں ہو سکتا!

دنیوی جھگڑے جو فروع سمجھے جاتے ہیں، ان میں ہفتوں پنچایت و بحث ہوتی ہے، یہ تحقیق مذہب ۵ منٹ میں کیوں کر ہو سکتی ہے؟

اور ہم لوگ بھی تو اس جلسے کے ایک رکن ہیں، ہماری رائے کی رعایت بھی تو ضروری ہے! باوجود ہر طرح کی فہمائش کے پادری صاحبوں نے ایک نہ سنی۔

پادری صاحب کی چال

اور پادری صاحب یہ چال چلے کہ منشی پیارے لال اور مکتا پر شاد کو بھی رکن شوریٰ قرار دیا اور یہ کہا کہ یہ بانی مبنی میلہ ہیں، ان کی رائے بھی لینی ضرور ہے، اور وہ بہ وجہ توافق پنہانی، اور نیز پنڈت صاحب بھی ان کی ہاں میں ہاں ملانے لگے، اس طور پر پادری صاحب کو یہ عمدہ بہانہ ہاتھ آیا کہ کثرتِ آراء کا اعتبار چاہئے۔ سب پادریوں کو خیمے میں بلالیا اور کہا کہ اعتبار کثرتِ آراء کا چاہئے۔

غرض، جس بات کو پادری نولس صاحب کہتے تھے، حضرات ہنود بھی ہاں میں ہاں ملا دیتے، اور تسلیم کرتے تھے، ناچار، مولوی صاحب یہ کہہ کر اٹھ کھڑے ہوئے کہ آپ لوگوں کی جو رائے میں آتا ہے، وہی کرتے ہیں، ہم سے مشورہ کرنا فضول ہے تین گھنٹے سے ہم مغز مار رہے ہیں، آپ ایک نہیں سنتے اب جو آپ کی رائے میں آئے سو کیجئے، ہم ہر طرح گفتگو کرنے کو موجود ہیں، چاہے پانچ منٹ مقرر کیجئے، خواہ اس سے بھی کم۔

یہ تو سازش ہے

مولوی صاحب جب اپنے خیمے میں تشریف لے آئے، تو منشی پیارے لال نے چاہا کہ موتی میاں صاحب سے کچھ مشورہ کریں، موتی میاں صاحب نے ترش رو ہو کر فرمایا کہ میں آئندہ سال شریکِ جلسہ نہ ہوں گا! اس کے کیا معنی کہ مسلمان جو کہتے ہیں، ان کے کہنے پر تو اتفاقات بھی نہیں کرتے، اور پادری صاحبوں کے کہنے پر، بے سوچے سمجھے ہاتھ اٹھا کر تسلیم کر لیتے ہیں! یہ بات بالکل سازش اور اتفاقِ باہمی پر دلالت کرتی ہے۔

عذر و معذرت

اس کے بعد منشی پیارے لال، مولوی محمد قاسم کے پاس آئے اور عذر و معذرت کرنے لگے کہ میں بھی مجبور ہوں، پادری صاحب میری بھی نہیں سنتے، البتہ آپ سے مجھ کو توقع ہے کہ آپ میری عرض قبول فرمائیں گے۔ اس پر مولوی صاحب نے فرمایا

کہ: ”خیر“ صاحب ہم کو تونا چار قبول کرنا پڑے ہی گا، البتہ آپ سے یہ شکایت ہے کہ آپ بانی جلسہ ہو کر عیسائیوں کی طرف داری کرتے ہیں، آپ کو سب کی رعایت برابر کرنی چاہئے تھی۔“ منشی پیارے لال نے پھر عذر کیا، اور مولانا کا بہت کچھ شکریہ ادا کیا کہ آپ صاحب تو کچھ قبول کر لیتے ہیں، پادری صاحب بڑے ہٹ دھرم ہیں کہ کسی کی نہیں سنتے، اگر ان کے خلاف کیا جاوے، تو چلے جانے کا اندیشہ ہے۔

یہ بھی منظور نہیں

اسی اثناء میں مولانا نے بھی فرمایا کہ منشی صاحب! خیر، یہ تو جو ہوا سو ہوا، لیکن آپ اتنا کیجئے اور پادری صاحب سے کہئے کہ آج کا نصف دن تو اس جھگڑے میں ختم ہو گیا، اس کے عوض میں یہ کرنا چاہئے کہ ایک روز مباحثے کے لئے اور بڑھایا جاوے، اور دو کی جگہ تین دن مقرر ہوں، دوسرے یہ کہ وعظ کے لئے ۳۰ منٹ مقرر ہوں، منشی پیارے لال نے اس کو خود تو تسلیم کر لیا، اور پادریوں کی طرف سے یہ جواب لائے کہ پادری نولس صاحب کہتے ہیں کہ یہ دونوں امر ہم کو منظور نہیں، مگر، میرے قیام کے لئے کوئی امر مانع ہوا، تو پادری اسکاٹ صاحب جو آج آنے والے ہیں، تیسرے روز بھی ٹھہریں گے، وہ آپ سے گفتگو کریں گے۔

اس کے بعد اہل اسلام نے کھانا کھایا اور ظہر کی نماز پڑھی، پھر سنا کہ لوگ اب خیمہ مباحثہ میں جانے والے ہیں، مناظرین اہل اسلام اس خیمے میں داخل ہوئے، حضرات ہنود کے آنے میں کچھ دیر تھی، اور ان کے آنے سے پہلے تمام شامیانہ آدمیوں سے بھر گیا تھا، مناظرین اہل ہنود کے انتظار میں جو وقت گزرا، اس میں مولوی محمد قاسم صاحب نے پادری نولس صاحب سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ آپ نے ہمارے بار بار کہنے سے بھی افزائش وقت تو تسلیم نہ کیا، خیر، اس کو قبول کیجئے کہ بعد اختتام وقت جلسہ کے، یعنی چار بجے کے بعد، کل ہم ایک گھنٹہ وعظ کہیں گے آپ بھی اس محفل میں شریک ہوں، اور بعد ختم وعظ کے، اعتراض کرنے کا بھی اختیار ہے، بلکہ جس صاحب

کے دل میں آئے، وہ اعتراض کریں، ہم جواب دیں گے، پادری صاحب نے کہا کہ اگر ہم بھی اسی طرح خارج وقت میں درس دیں گے، تو تم بھی سنو گے! مولانا نے فرمایا: ”ضرور! ہم لوگ بھی شریک ہوں گے بشرطے کہ اعتراض کرنے کے مجاز ہوں۔“ پادری صاحب نے کہا: ”تو اچھا ہم بھی شریک ہوں گے۔“

سوالات از طرف بانی جلسہ

پانچ سوال

اسی اثناء میں حضرات ہنود بھی آ گئے، اور اس باب میں گفتگو ہوئی کہ پہلے کیا مضمون بیان ہوگا، بہ اتفاق رائے یہ بات قرار پائی کہ پہلے خدا کی ذات و صفات کا بیان ہو، اتنے میں منشی پیارے لال مبانی جلسہ نے ایک کاغذ اُردو لکھا ہوا پیش کیا کہ یہ پانچ سوال ہماری طرف سے پیش ہوتے ہیں، ان کا جواب پہلے دینا چاہئے، اور وہ پانچ سوال یہ تھے کہ:

اول: دنیا کو ہمیشہ کس چیز سے بنایا، اور کس وقت اور کس واسطے؟

سوال دوم: ہمیشہ کی ذات محیط کل ہے یا نہیں؟

سوال سوم: ہمیشہ عادل ہے اور رحیم ہے، دونوں کس طرح ہے؟

سوال چہارم: وید اور بائبل اور قرآن کے کلام الہی ہونے میں کیا دلیل ہے؟

سوال پنجم: نجات کیا چیز ہے اور کسی طرح حاصل ہو سکتی ہے؟

انبوہ شائقین

اہل جلسہ نے ان سوالوں کے جواب دینے کو قبول کیا، لیکن انبوہ شائقین اس قدر ہو گیا تھا، کہ شامیانے میں نہ بیٹھنے کی جگہ تھی، نہ کھڑے ہونے کی، اس لئے یہاں سے جلسہ پھرا کھڑا اور شامیانے سے باہر میدان میں فرش ہوا، بیچ میں میز بچھائی گئی

اور اس کے متصل ایک تخت جس پر واعظ خواہ معترض ہو یا مجیب، کھڑا ہو کر تقریر کرے۔ اور گرداگرد کرسیاں اور صندلیاں بچھائی گئیں، کرسیوں پر علمائے اہل اسلام اور پادری لوگ اور پنڈت اور منتظم جلسہ اور تحریر کرنے والے بیٹھے، باقی سب فرش پر، اور فرش کے گرد عام لوگوں کے ٹھٹ کے ٹھٹ کھڑے ہوئے۔

پہلے کون کرے؟

جب مجلس جم گئی، تو اس میں گفتگو ہوئی کہ پہلے کون ان سوالوں کے جواب دینے شروع کرے گا، پنڈت صاحبوں سے کہا گیا کہ محفل شوریٰ میں آپ کہہ چکے ہیں کہ آج ہم درس دیں گے، سو آپ بیان کریں، انہوں نے پہلو تہی کی۔

پادری نولس صاحب جب ان سے اصرار کر چکے، تو مولوی محمد قاسم صاحب کی طرف متوجہ ہوئے، مولانا نے فرمایا کہ ہمیں کچھ عذر نہیں، مگر انصاف مقتضی اسی کا تھا کہ سب کے بعد ہم بیان کرتے، کیوں کہ دین بھی ہمارا سب سے پچھلا ہے، اس پر پادری صاحب نے پنڈت ”دیانند سرتی“ صاحب سے کہا کہ آپ کیوں نہیں کہتے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اچھا میں کہتا ہوں، مگر جب اور سب بیان کر چکیں گے، تو پھر میں بیان کروں گا، ورنہ میرا بیان سب سے ماضی پڑ جاوے گا۔

غرض، اسی رد و کد میں چار بج گئے، تو پادری صاحب نے مولوی صاحب سے کہا کہ اچھا مولوی صاحب! آپ اپنا وعظ کل کی جگہ آج ہی کہہ ڈالئے، کل پہلے پنڈت صاحب ان سوالوں کا جواب دیں گے، مولوی صاحب نے فرمایا کہ: ”بہت اچھا، مجھے تو سوالوں کے جواب دینے میں آج بھی عذر نہیں، آپ خود ہی ایک دوسرے پر حوالہ کرتے ہیں، اور نہ کوئی وعظ کی حامی بھرتا ہے، نہ جوابوں کی، خیر! اب سب صاحب ذرا توقف کریں، ہم نماز عصر پڑھ لیں، آج وعظ کی بھی ابتداء ہم ہی کرتے ہیں اور کل جواب بھی پہلے ہی دیں گے، اور جس صاحب کے جی میں آئے وہ اعتراض کرے۔“

سکتے کا عالم!

یہ کہہ کر مولانا نماز پڑھ آئے، اور کھڑے ہو کر زور و شور کا وعظ کیا کہ تمام جلسہ حیران رہ گیا، اور ہر شخص پر ایک سکتے کا عالم تھا، اس وعظ کی تقریر یہ ہے:

غرضِ اصلی

اے حاضرانِ جلسہ! یہ کم ترین بہ غرضِ خیر خواہی کچھ عرض کیا چاہتا ہے سب صاحب بہ گوشِ ہوش سنیں، میری یہ گزارش بہ نظرِ خیر خواہی دنیا نہیں، بہ لحاظِ خیر اندیشی دین اور آخرت ہے۔ غرضِ اصلی میری یہ ہے کہ وہ عقائد و احکام جن کو عقائدِ دینی اور احکامِ خداوندی سمجھتا ہوں، سب حاضرانِ جلسہ کو بالا جمال سناؤں۔

انظر ما قال ولا تنظر الى من قال

اور اس لحاظ سے، مجھ کو یہ وہم ہے کہ شاید حاضرانِ جلسہ میری بد افعالی اور خستہ حالی پر نظر کر کے، میری گزارش پر کچھ دل نہ لگائیں اور دل میں یہ فرمائیں:

”خود را فضیحت و دیگران را نصیحت“

مگر اہل عقل خود جانتے ہوں گے، کہ طبیب کا بد پرہیز ہونا مریض کو مضر نہیں، اسی طرح، اگر میں خود اپنے کہے پر عمل نہ کروں اور دوسروں کو سمجھاؤں، تو دوسروں کا کیا نقصان ہے جو میری گزارش کو قبول نہ فرمائیں۔ علیٰ ہذا القیاس، منادی کرنے والے کا بھنگی ہونا، حکامِ دنیا کے احکام قبول کرنے اور تسلیم کرنے کو مانع نہیں۔ اس کو کوئی نہیں دیکھتا کہ سنانے والا بھنگی ہے، غریب ہوں یا امیر، عام لوگ ہوں یا نواب، بھنگی کی زبان سے احکامِ بادشاہی سن کر سرِ نیاز خم کر دیتے ہیں، جب حکامِ دنیا کی اطاعت میں یہ حال ہے تو احکم الحاکمین، خداوندِ رب العالمین کے احکام کی اطاعت میں بھی میری خستہ حالی پر نظر نہ کیجئے، اس سے بھی کیا کم کہ مجھ کو بھی بہ منزلہ ایک بھنگی کے سمجھئے! غرض مجھ کو نہ دیکھئے، اس کو دیکھئے کہ میں کس کے احکام سنا تا ہوں اور کس کی عظمت اور شان سے مطلع کرتا ہوں۔

کیفیت وجود

وہ بات جو سب میں اول لائق توجہ و اطلاع ہے، اپنے وجود کی کیفیت ہے، کون نہیں جانتا کہ سب میں اول آدمی کو اپنی ہی اطلاع ہوتی ہے، اور سوائے اپنے جس چیز کو جانتا ہے، اپنے بعد جانتا ہے، اس لئے سب میں اول لائق توجہ تام اور دربارہ حلم قابل اہتمام بھی اپنے ہی وجود کی کیفیت ہے۔ مگر اپنے وجود کی کیفیت یہ ہے کہ دائم و قائم نہیں، ایک زمانہ وہ تھا کہ ہم پردہ عدم میں مستور تھے، اور اس کے بعد یہ زمانہ آیا کہ ہم موجود کہلائے، اور طرح طرح کے آثار وجود ہم سے ظہور میں آئے، اور پھر اسکے بعد ایک ایسا زمانہ آنے والا ہے کہ یہ ہمارا وجود، ہم سے مثل سابق علیحدہ ہو جائے گا، اور ہمارا ذکر جانے دو، ہم سے پہلے اور ہمارے سامنے کس قدر غیر محدود بنی آدم و غیر ہم وجود میں آکر معدوم ہو گئے!

انسانی وجود کی ناپائیداری سے وجود باری کا اثبات

غرض، زمانہ وجود بنی آدم و غیر ہم، دو عدموں کے بیچ میں ایک زمانہ محدود ہے اس انفصال و اتصال و آمد و شد وجود سے، یہ نمایاں ہے کہ ہمارا وجود مثل نورِ زمین، جس کو دھوپ یا چاندنی کہتے ہیں، اور مثل حرارتِ آبِ گرم صفتِ خانہ زاد نہیں، بلکہ عطائے غیر ہے، لیکن جیسے نورِ زمین اور حرارتِ آبِ گرم کا سلسلہ آفتاب اور آتش پر ختم ہو جاتا ہے، اس لئے بہ نسبت آفتاب و آتش، کوئی شخص یہ خیال نہیں کر سکتا کہ عالم اسباب میں، آفتاب و آتش میں کسی اور کا فیض ہے۔

بلکہ ہر شخص یہی خیال کرتا ہے کہ آفتاب و آتش میں نور و حرارت خانہ زاد ہے، اور اس لئے ہر حال میں نور و حرارتِ آفتاب کو لازم و ملازم رہتے ہیں، ایسا کبھی نہیں ہوتا ہے کہ مثل نورِ زمین و حرارتِ آب، آفتاب و آتش سے بھی نور و حرارت منفصل ہو جائے، ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے، بلکہ اس سے بھی زیادہ ضرور ہے کہ ہمارے تمہارے وجود کا سلسلہ کسی ایسے موجود پر ختم ہو جائے جس کا وجود اس کے ساتھ ہر دم لازم و ملازم

رہے اور اس کا وجود اس کے حق میں خانہ زاد، عطائے غیر نہ ہو، ہم اسی کو خدا کہتے ہیں اور اسی لئے کہتے ہیں کہ اس کا وجود، عطائے غیر نہیں خود اسی کا ہے۔

پائیدار نظر آنے والی اشیاء بھی ناپائیدار ہیں

جب ہماری نسبت، بہ وجہ ناپائیداری وجود، خدا کا ہونا ضروری ٹھہرا، تو اب ان اشیاء کی نسبت بھی اس بات کا دریافت کرنا ضروری ہے، جس (کذا) کا وجود بہ ظاہر نظر پائیدار نظر آتا ہے، جیسے: زمین و آسمان و دریائے شور، ہوا، چاند و سورج، ستارے، کہ نہ کسی نے ان کا عدم سابق دیکھا اور نہ اب تک عدم لاحق کی ان کو نوبت آئی۔

اس لئے یہ گزارش ہے کہ زمین و آسمان وغیرہ اشیائے مذکورہ کو، ہم دیکھتے ہیں کہ مثل اشیائے ناپائیدار ان میں بھی دو دو باتیں ہیں۔ ایک تو یہی وجود اور ہستی، جو تمام اشیاء میں مشترک معلوم ہوتا ہے، دوسری وہ بات جس سے ایک دوسرے سے متمیز ہے، اور جس کے وسیلے سے، ایک کو دوسرے سے پہچان لیتے ہیں اور دیکھتے ہی سمجھ لیتے ہیں کہ یہ فلاں چیز ہے، اس چیز کو ہم حقیقت کہتے ہیں۔

گر کی بات

اور پھر یہ کہتے ہیں کہ وجود اور حقیقت، دونوں باہم ایسا رابطہ نہیں رکھتے، کہ ایک دوسرے سے جدا ہی نہ ہو سکے اور مثل اثنین اور زوجیت، یعنی دو اور جفت ہونے کے، ایک دوسرے کیساتھ ایسے مربوط اور متلازم نہیں کہ ایک دوسرے کا کسی طرح پیچھا ہی نہ چھوڑے عدد اثنین سے اس کی زوجیت نہ خارج میں اس سے جدا اور نہ ذہن میں علیحدہ ہو، علیٰ ہذا القیاس، زوجیت سے عدد اثنین علیحدہ نہیں ہوتا، چار اور چھ اور آٹھ وغیرہ اعداد میں بھی اگر زوجیت پائی جاتی ہے، تو اسی دو کے عدد کی بدولت پائی جاتی ہے، وجہ اسکی یہ ہے کہ زوجیت کے معنی یہی ہیں کہ دو ٹکڑے صحیح بلا کسر برابر نکل آئیں، اور ظاہر ہے کہ یہ بات، یعنی دو ٹکڑوں کا برابر نکل آنا، اس پر

موقوف ہے کہ عدد مفروض چنداثنین یعنی چند دو کا مجموعہ ہو۔

غرض، اثنین اور زوجیت میں طرفین سے تلازم ہے، نہ یہ اس سے جدا ہو سکے نہ وہ اس سے علیحدہ ہو سکے، نہ ذہن میں نہ خارج میں، اور ظاہر ہے کہ اس قسم کا ارتباط، اشیائے مذکورہ کے وجود اور ان کے حقائق میں ہرگز نہیں، یہ نہیں کہ جیسے اثنین اور زوجیت کی جدائی کسی کی عقل میں نہیں آ سکتی، ایسے ہی اشیائے مذکورہ کے وجود اور حقائق کی جدائی کسی کی عقل میں نہ آ سکے، چنانچہ ظاہر ہے کہ آسمان زمین کا معدوم ہو جانا، عقل میں آ سکتا ہے، ہاں، خود وجود اور اس ذات کا معدوم ہونا، جو صفت وجود کے حق میں ایسی ہو جیسے زوجیت کے حق میں اثنین، البتہ عقل میں نہیں آ سکتا، کون نہیں جانتا کہ وجود کا معدوم ہو جانا، ایسا ہے جیسا خود نور کا نور ہو کر کالا سیاہ بن جانا، اندھیرا بن جانا؟ اور جب وجود قابلِ عدم نہیں، تو پھر وہ ذات جو وجود کی بھی اصل ہے، اور وجود اس کے حق میں خانہ زاد ہے، کیوں کر معدوم ہو سکے؟

الحاصل، وجود زمین و آسمان، ان کے حقائق سے علیحدہ ہیں اور اس لئے یوں نہیں کہہ سکتے کہ ان کا وجود ان کا خانہ زاد ہو، اور جب خانہ زاد نہیں، تو پھر بے شک عطائے غیر ہوگا، (کذا) اور قبل عطاء ان کا معدوم ہونا ثابت ہوگا، جس سے ان کے وجود کیلئے ایک ابتداء نکل آئے گی اور ان کی قدامت باطل ہو جائے گی؟ گو وہ ابتداء تمام بنی آدم کے موجود ہونے سے سابق ہو، اور اس لئے اپنے آپ ہم میں سے کسی کو اسکی اطلاع نہ ہوئی ہو، اور اسی طرح ان کا پھر معدوم ہو جانا ممکن ہوگا، کیوں کہ جب وجود اشیائے مذکورہ، مثل نور زمین و حرارت آب گرم عطاء غیر ہوگا تو مثل نور زمین و حرارت آب، ان کا پھر جدا ہونا بھی ممکن ہوگا۔

مگر، جب وجود اشیائے مذکورہ بھی عطائے غیر نکلا، تو بے شک حسب بیان سابق، اس غیر کا وجود جس کی یہ عطاء ہے، اس کا خانہ زاد ہوگا، اور اس نے اُس کا وجود اس سے کبھی نہ علیحدہ تھا، نہ آئندہ علیحدہ ہو، غرض ہمیشہ سے اس کا وجود تھا اور ہمیشہ تک رہے گا۔

وحدانیت

اب یہ بات دیکھنی باقی رہی کہ اس قسم کا موجود، جس کا وجود اس کا خانہ زاد ہو، ایک ہی ہے یا متعدد ہیں؟ اور ایک ہے، تو اس سے زیادہ ممکن ہے یا محال ہے؟ اس لئے یہ گزارش ہے کہ جیسے سیاہی، سفیدی، انسانیت، حیات وغیرہ اوصاف کے احاطے میں قلیل و کثیر اشیاء داخل ہیں، یعنی بہت سی اشیاء سفید ہیں، بہت سی سیاہ، بہت سی انسان ہیں، بہت سی حیوان ایسے ہی وجود کے احاطے میں بھی یہی حال ہے۔

احاطہ وجود تمام احاطوں سے وسیع اور غیر محدود ہے

لیکن سب اوصاف کے احاطے سے احاطہ وجود وسیع ہے، بلکہ اس سے اوپر کوئی احاطہ ہی نہیں، یعنی جیسے انسانیت کے احاطے سے اوپر احاطہ حیات ہے، جس میں انسان، غیر انسان، گدھا، گھوڑا، اونٹ، بیل، بھیڑ، بکری وغیرہ سب داخل ہیں، ایسے ہی وجود کے احاطے سے اوپر، کوئی اور ایسا احاطہ نہیں کہ اس میں موجود غیر موجود داخل ہو، کیوں کہ غیر موجود اگر ہو تو معدوم ہی ہوگا، اور ظاہر ہے کہ معدوم کسی وصف کے احاطہ میں داخل ہی نہیں، کیوں کہ ہر وصف کے حاصل ہونے کیلئے اول وجود کا ہونا ضرور ہے، چناں چہ ظاہر ہے۔ مگر جب وجود کا احاطہ، سب احاطوں سے وسیع اور سب میں اوپر ہے، تو بالضرور وجود ایک وصف غیر محدود ہوگا، کیوں کہ ہر محدود کے لئے یہ ضرور ہے کہ وہ کسی ایسی وسیع چیز کا ٹکڑا ہوگا، یا ایسی چیز میں سمائے ہوئے ہو جو اس سے زیادہ ہو۔ مثلاً ہر مکان اور محلہ اور شہر، ضلع، ولایت وغیرہ محدود چیزیں ہیں، لیکن ان کے محدود ہونے کے یہی معنی ہیں کہ یہ سب چیزیں زمین کے قطعات ہیں جو ان چیزوں سے زیادہ وسیع ہے، اور زمین و آسمان اگر محدود ہیں، تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس فضا سے وسیع میں جو آنکھوں سے نظر آتا ہے، سمائی ہوئی ہیں۔

الغرض! اگر وجود کو محدود کہئے، تو یہ ضرور ہے کہ وہ کسی وسیع چیز کا ٹکڑا ہو، یا کسی

وسیع چیز میں سمایا ہوا ہو، مگر وہ کون ہے، جو نہیں جانتا کہ وجود سے زیادہ کوئی وسیع چیز نہیں؟ تمام اشیاء وجود کے احاطے میں داخل ہیں، ہر وجود کسی کے احاطے میں داخل نہیں، اس لئے خواہ مخواہ اس بات کا اقرار کرنا ضرور ہے کہ وجود غیر محدود ہے۔

خدا کا ثانی نہ احاطہ وجود میں ممکن ہے نہ اس سے باہر

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی، تو اب یہ خیال فرمائیے کہ نہ احاطہ وجود میں خدا کا ثانی ہو سکتا ہے اور نہ وجود کے احاطے سے خارج اس کا ثانی ممکن ہے، احاطہ وجود میں محال ہونے کی وجہ تو یہ ہے کہ جب ہمارا تمہارا وجود باوجود اس ضعف کے جو اس کے عطائے غیر ہونے سے نمایاں ہے، غیر کو اپنے احاطے میں گھسنے نہیں دیتا، خدا کا وجود، اس قوت پر کہ اس کا خانہ زاد ہونا اس کی دلیل، کیوں کر اپنے ثانی کو اپنے احاطے میں قدم رکھنے دے گا؟

القصد! جیسے ہم تم جہاں تک پھیلے ہوئے ہوتے ہیں، وہاں تک اور کوئی دوسرا نہیں آ سکتا، اور آ جائے تو پھر ہم وہاں نہیں رہ سکتے، علیٰ ہذا القیاس، ایک میان میں دو تلواریں نہیں آتیں، اور سیر بھر کے برتن میں دو سیر غلہ نہیں سما سکتا۔

ایسے ہی بلکہ اس سے بھی بڑھ کر، خدا کے احاطے میں خدا کے ثانی کا آنا اور سمانا سمجھئے، کیوں کہ آفتاب کے نور کے مقابلے میں، جو اس کی ذات کے ساتھ چسپاں نظر آتا ہے، یہ دھوپ برائے نام نور ہے اور نہایت ہی درجے کو ضعیف ہے، ایسے ہی بہ مقابلہ خدا کے وجود کے، جو اس کی ذات کے ساتھ لازم و ملازم ہے مخلوقات یعنی اور اشیاء کا وجود، برائے نام وجود ہے اور نہایت ہی درجے کو ضعیف ہے مگر جب اس ضعیف پر ہمارے وجود میں یہ قوت ہے کہ غیر کو اپنی سرحد میں قدم رکھنے نہیں دیتا، تو خدا کا وجود اس قوت پر کا ہے کہ اور کسی خدا کی مداخلت کا رد و ادار ہوگا!

اور خارج از احاطہ، خدا کے ثانی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ احاطہ وجود غیر محدود، اس کے سوا اور اس سے باہر کوئی جگہ ہی نہیں، جو کسی دوسرے کے ہونے کا احتمال ہو،

اس لئے اس بات کا اقرار ہر عاقل کے ذمے ضرور ہے کہ خالق کائنات کو ایک ذاتِ وحدہ لاشریک نہ سمجھے اور احتمالِ تعدد کو دل سے اٹھا دھرے۔

بطلانِ تثلیث

اسی تقریر سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ مسئلہ تثلیث، جس پر مدارِ کارِ ایمانِ نصاریٰ فی زمانہ ہے، سراسر غلط ہے، وہاں تعدد کی گنجائش ہی نہیں جو تثلیث تک نوبت پہنچے اور پھر وہ بھی اس طرح کہ باوجود تعددِ حقیقی، وحدتِ حقیقی بھی باقی رہے۔

دلیلِ اوّل..... اجتماعِ ضدّین

کیوں کہ وحدت اور کثرت دونوں باہم ضدّ یک دگر ہیں اور ظاہر ہے کہ اجتماعِ ضدّین محال ہے۔ جیسے یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک آن میں ایک شے سیاہ بھی ہو سفید بھی ہو، گرم بھی ہو سرد بھی ہو، یا ایک وقت میں ایک جگہ دن بھی ہو رات بھی ہو، دو پہر بھی ہو آدھی رات بھی ہو، ایک شخص ایک وقت میں عالم بھی ہو جاہل بھی ہو، بیمار بھی ہو تندرست بھی ہو، موجود بھی ہو، معدوم بھی ہو، ایسے ہی یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ ایک بھی ہو اور تین بھی ہو، وحدت بھی حقیقی ہو اور کثرت بھی حقیقی ہو۔

دلیلِ دوم..... خدائی اور احتیاج

علیٰ ہذا القیاس، جیسے اضدادِ مذکورہ کا اجتماع محال ہے، ایسے ہی خدائی اور احتیاج کا اجتماع بھی محال ہے، کیوں کہ خدائی کو استغنا ضرور ہے، آفتاب تو فقط اس وجہ سے کہ زمین کی نسبت معطی نور ہے، نور میں زمین کا محتاج نہ ہو، خداوندِ عالم باوجودے کہ تمام عالم کے حق میں معطی وجود ہے، عالم کا یا عالم میں سے کسی کا محتاج ہو! کیوں کہ ہر چیز، وصف ہو یا موصوف ہو، اپنی ہستی میں خدا کی محتاج ہے۔ پھر کیوں کر ہو سکتا ہے کہ خداوندِ عالم کسی بات میں کسی کا محتاج ہو! جس چیز میں خدا کو محتاج کہئے گا، اس سے پہلے اس چیز کو خدا کا محتاج کہنا پڑے گا اور ظاہر ہے کہ احتیاج

کے یہی معنی ہیں کہ اپنے پاس ایک چیز نہ ہو اور جس کی طرف احتیاج ہو، اس کے پاس وہ چیز موجود ہو، جب ہر بات میں ہر چیز کو خدا کا محتاج مانا، تو جو کچھ جہان میں احتیاج کے قابل ہوگا، خداوندِ عالم میں وہ پہلے ہوگا، ہاں خود احتیاج اور سامانِ احتیاج اس میں نہ ہوں گے، علیٰ ہذا القیاس، یہ بھی ظاہر ہے کہ خود محتاج کا اس پر کسی قسم کا دباؤ نہیں ہو سکتا، جس کا خود محتاج ہے۔ ہاں معاملہ بالعکس ہوا کرتا ہے۔ یعنی ہمیشہ محتاج پر اس کا دباؤ رہتا ہے، جس کا محتاج ہوتا ہے۔

انسان خدا نہیں ہو سکتا

اس لئے یہ ضرور ہے کہ نہ خدا تعالیٰ میں کسی قسم کی احتیاج ہو، نہ اس پر کسی قسم کا دباؤ ہو، اس کا وجود ہمیشہ سے ہو اور ہمیشہ کور ہے۔

یہ نہ ہوگا کہ اس کے وجود کے لئے ابتداء، انتہا ہو، اس صورت میں کیوں کر کہہ دیجئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا سری (یعنی شری) رام چندر وغیرہ خدا تھے! ان کے وجود کی ابتداء اور انتہا معلوم، کھانے پینے کا محتاج ہونا اور پاخانہ پیشاب مرض اور موت کا دباؤ سب پر آشکارا، ایسی ایسی چیزوں کی احتیاج اور ایسی ایسی چیزوں کے دباؤ کے بعد بھی خدائی کا اعتقاد، عقل اور انصاف سے سراسر بعید ہے۔

وحدانیت اور اوصاف و کمالات کی جامعیت

اس کے بعد پھر یہ گزارش ہے کہ وہ خداوندِ عالم جیسے اپنی ذات میں ”یکتا“ اور ”وحدۃ لا شریک لہ“ ہے، ایسے ہی جامع کمالات و صفات بھی ہے، اور کیوں نہ ہو؟ عالم میں جس صفت کو دیکھئے، اپنے موصوف کے حق میں وجود کی تابع ہے، یعنی قبل وجود کسی صفت کا ثبوت ممکن نہیں۔

رہا امکان اور عدم، واقع میں یہ دونوں باتیں وصف نہیں، بلکہ سلب و صف ہیں، عدم میں تو ظاہر ہے سلب وجود ہوتا ہے، رہا امکان، اس میں سلب ضرورت وجود ہوتا

ہے، اور عام لوگوں کے محاورے کے موافق، امکان کا استعمال قبل وجود ہی ہوتا ہے، جب یوں بولتے ہیں کہ یہ چیز ممکن ہے، تو ہر کوئی یہی سمجھتا ہے کہ یہ چیز بالفعل موجود نہیں، مگر ہاں، جیسے سایہ جو عدم النور ہے، بہ وجہ غلطی ایک چیز نظر آتی ہے، ایسے ہی عدم اور امکان بھی بہ وجہ غلط فہمی، اوصاف معلوم ہوتے ہیں۔

جو وجود کا سرچشمہ وہی اوصاف کا سرچشمہ

مگر جب تمام اوصاف اپنے ثبوت و حصول میں وجود کے محتاج ہوئے تو بے شک یہی کہنا پڑے گا کہ تمام اوصاف اصل میں وجود کے اوصاف ہیں، یعنی وجود کے حق میں عطائے غیر نہیں، بلکہ تمام اوصاف یعنی کمالات وجودی وجود کے حق میں خانہ زاد ہیں، ورنہ جیسے نور زمین اور گرمی آب گرم، زمین اور پانی سے علیحدہ ہو کر بھی پائی جاتی ہے، ایسے ہی اوصاف وجودی بھی وجود سے علیحدہ ہو کر پائے جاتے ہیں، اس صورت میں بالضرور جو منبع وجود ہوگا، وہی منبع اوصاف بھی ہوگا، پھر جہاں جہاں وجود ہوگا، وہاں وہاں تمام اوصاف بھی قلیل اور کثیر ضرور ہوں گے، اگر فرق ہوگا، تو ایسا ہوگا جیسا آئینہ اور پتھر میں فرق ہے، یعنی بہ وجہ فرق حسن قابلیت و عدم حسن قابلیت، آئینے میں بہ نسبت پتھر کے زیادہ نور آ جاتا ہے۔

کائنات کی ہر شے ادراک و احساس کی طاقت رکھتی ہے

اس لئے یہ ضرور ہے کہ تمام کائنات میں علم و ادراک و قوت حس و حرکت قلیل و کثیر ضرور ہو، بہت ہو تو یہ ہو کہ انسان وغیرہ میں علم و ادراک زیادہ ہو اور حیوانات میں اس سے کم، اور نباتات میں ان سے کم اور جمادات یعنی زمین و آسمان اینٹ پتھر وغیرہ میں ان سے بھی کم، یا فرض کیجئے معاملہ بالعکس ہو، مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ زمین، پہاڑ، اینٹ، پتھر، علم و ادراک اور قوت حرکت سے بالکل خالی ہوں، باقی رہا ہم کونہ معلوم ہونا، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ اوصاف نہ ہوں، چنانچہ ظاہر ہے:

وجوہ اطاعت

بہ ہر حال، خداوندِ عالم، بلکہ تمام عالم میں کمالات کا ہونا ضروری ہے، اور تمام کائنات کا وجود اور کمالات میں خداوندِ عالم کا محتاج ہونا لا بدی ہے، اس لئے یہ بھی ضرور ہے کہ خداوندِ عالم تمام عالم کے حق میں واجب اطاعت ہو اور تمام عالم کے ذمے اس کی اطاعت اور فرماں برداری واجب و لازم ہو، کیوں کہ وجوہ فرماں برداری بہ ظاہر کل تین ہیں اور حقیقت میں دو ہیں۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ کوئی کسی کی تابع داری، یا اُمیدِ نفع پر کرتا ہے جیسے نوکر اپنے میاں (آقا، مالک) کی تابع داری تنخواہ کی اُمید پر کرتا ہے، یا اندیشہ نقصان کے باعث اس کی فرماں برداری اور تابع داری کرتا ہے، جیسے رعیت حکام کی اطاعت اور مظلوم ظالم کی تابع داری کیا کرتے ہیں، یا بہ وجہ محبت کوئی کسی کی تابع داری کیا کرتا ہے، جیسے عاشق اپنے معشوقوں کی تابع داری کیا کرتے ہیں۔

مگر اُمید و اندیشہ کو دیکھئے، تو اختیارِ نفع و نقصان کی طرف راجع ہیں، جس کی اصل کوٹھولے تو مالکیتِ اوصاف و کمالات نکلتی ہے، یعنی مالکِ اصلی کو اختیارِ داد و ستدِ اوصاف و کمالات ہوتا ہے، اور مستغیر کو اختیارِ رد و انکار نہیں ہوتا۔

چنانچہ آفتاب و زمین کے حال سے نمایاں ہے کہ آفتاب وقتِ طلوع زمین کو نور عطا کرتا ہے، تو زمین سے انکار نہیں ہو سکتا، وجہ اس کی بجز اس کے اور کیا ہے کہ آفتاب مالکِ النور ہے اور زمین فقط مستغیر ہے!

الحاصل! وجوہ فرماں برداری و اسبابِ اطاعت بہ ظاہر تین ہیں، اُمیدِ نفع، اندیشہ نقصان، محبت اور حقیقت میں کل دو سبب ہیں: (۱) ایک مالکیت (۲) دوسری محبت۔ اور اس سے زیادہ تنقیح کیجئے، تو اصل سببِ اطاعت محبت ہے، اتنا فرق ہے کہ کہیں محبتِ مطاع موجب اطاعت ہوتی ہے اور کہیں محبتِ مال و جان باعثِ فرماں برداری ہو جاتی ہے، عشاق کی طاعت اور فرماں برداری میں خود مطاع کی محبت باعث

اطاعت ہوتی ہے، اور نوکر کی اطاعت میں محبت جان و مال، علیٰ ہذا القیاس، رعیت کی اطاعت میں محبت جان و مال موجب فرماں برداری ہوتی ہے۔

مگر ہرچہ بادا باد، وجہ اطاعت ایک ہو یا دو ہو یا تین، جو کچھ ہو وہ خدا میں اول ہے، اوروں میں اس کے بعد، کیوں کہ مالکیت اور اختیارِ نفع و نقصان بھی وجود ہستی پر موقوف ہے، اور جمال و محبوبیت بھی وجود ہستی پر ہی موقوف ہے، جہاں وجود اور ہستی کی اصل ہوگی، وہیں مالکیت اور اختیارِ مذکور اور جمال و محبوبیت بھی ہوگی، مثل وجود، مالکیت و اختیار و محبوبیت بھی اوروں میں اسی کی عطا ہوگی، اور اسی کا فیض ہوگا۔ جب مخلوقات میں وجوہ مذکورہ سرمایہ اطاعت ہیں، تو خداوند عالم کے حق میں یہ باتیں کیوں کر سامانِ اطاعت و فرماں برداری نہ ہوں گی!

القصہ! جب اسبابِ اطاعت و فرماں برداری سب کے سب خداوند عالم میں موجود ہیں، اور وہ بھی اس طرح کہ اوروں میں اس قسم کی چیز اگر ہے تو اسی کا فیض ہے، تو بے شک خداوند عالم تمام عالم کے حق میں واجب الاطاعت ہوگا، لیکن اطاعت و فرماں برداری اور تابع داری، اس کو کہتے ہیں کہ دوسروں کی مرضی کے موافق کام کیا جاوے، ورنہ خلاف مرضی کرنے پر بھی طاعت اور بندگی اور فرماں برداری ہی رہی، تو پھر گناہ و خطا اور اطاعت و بندگی میں کیا فرق رہے گا؟

ضرورت رسالت و نبوت

الحاصل! (ثبوتِ ضرورتِ نبوت، ق۔ میں نہیں ہے) اطاعت کیلئے توافقِ رضا ضرور ہے، لیکن رضا و عدمِ رضا کا یہ حال ہے کہ ہم باوجودے کے سراپا ظاہر ہیں، ہماری مرضی عدمِ مرضی ایسی مخفی ہے کہ بے ہمارے اظہار کے ظاہر نہیں ہو سکتی، بے ہمارے بتلائے کسی کو اطلاع نہیں ہو سکتی۔ بے ہماری تصریح یا اشارہ، کنایہ کے کسی کو اس کی خبر نہیں ہو سکتی، اس صورت میں اس خداوند عالم کی مرضی عدمِ مرضی کی اس پوشیدگی پر، کہ آج تک اللہ تعالیٰ کو کسی نے دیکھا ہی نہیں، بے خدا کے بتلائے کسی کو کیوں کر اطلاع ہو سکتی ہے!

لیکن بادشاہانِ دنیا و محبوبانِ دارِ فناء کو ہم دیکھتے ہیں، کہ اس نام کی مالکیت اور محبوبیت اور ذرا سے سامانِ نخوت پر، مکان مکان اور دکان دکان اپنے مطیعوں سے کہتے نہیں پھرتے کہ یہ بات ہماری موافق مرضی ہے، اس کی تعمیل کرنی چاہئے اور یہ بات خلافِ مرضی ہے۔ اس سے احتراز لازم ہے، بلکہ مقربانِ درگاہ ان کے ارشادات اور اشارات کے موافق، اوروں کو مطلع کر دیا کرتے ہیں اور حسبِ ضرورت اشتہار و منادی کر دیتے ہیں، اس صورت میں خداوندِ عالم کو، اس سامان بے نیازی پر کہ وہ کسی کا کسی بات میں محتاج نہیں، اور سوا اس کے، سب اس کی سب باتوں میں محتاج، کب سزاوار ہے کہ ہر کسی سے کہتا پھرے کہ اس کام کو کرنا چاہئے اور اس کام کو نہ کرنا چاہئے! وہ بھی اپنے مقربانِ خاص کے ذریعے سے اوروں کو اپنی رضا اور غیر رضا سے مطلع کرے گا، ہم ان ہی مقربوں کو، جو خداوندِ عالم کے ارشادات کی اطلاع اوروں کو کرتے ہیں ”پیغمبر“ اور ”نبی“ اور ”رسول“ کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ خود ظاہر ہے۔

تقرب، نبوت کی پہلی شرط

لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ کوئی کسی کا مقرب جب ہی ہو سکتا ہے، جب کہ اس کے موافق مرضی ہو، جو لوگ مخالفِ مزاج ہوتے ہیں قرب منزلت ان کو میسر نہیں آ سکتا، چنانچہ ظاہر ہے، مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص یوسف ثانی اور حُسن میں لاثانی ہو، پر اس کی ایک آنکھ مثلاً کافی ہو، تو اس ایک آنکھ کا نقصان تمام چہرے کو بد نما اور نازیبا کر دیتا ہے، ایسے ہی اگر ایک بات بھی کسی میں دوسروں کے مخالف مزاج ہو، تو اس کی اور خوبیاں بھی ہوئیں نہ ہوئیں برابر ہو جائیں گی۔

غرض! ایک عیب بھی کسی میں ہوتا ہے، تو پھر محبوبیت و موافقت طبعیت و رضا متصور نہیں، جو اُمیدِ تقرب ہو، اس لئے یہ بھی ضرور ہے کہ انبیاء اور مُرسل سراپا اطاعت ہوں اور ایک بات بھی ان میں خلافِ مرضی خداوندی نہ ہو۔

عصمتِ انبیاء

اسی وجہ سے ہم انبیاء کو معصوم کہتے ہیں، اور اس کہنے سے یہ مطلب ہوتا ہے کہ ان میں گناہِ خداوندِ عالم کا مادہ اور سامان ہی نہیں، کیوں کہ ان میں جب کوئی صفت بُری ہی نہیں، تو پھر ان سے بُرے افعال کا صادر ہونا بھی ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ افعالِ اختیاری تابعِ صفات ہوتے ہیں، اگر سخاوت ہوتی ہے تو داد و دہش کی نوبت آتی ہے اور اگر بخل ہوتا ہے، تو کوڑی کوڑی جمع کی جاتی ہے شجاعت میں معرکہ آرائی اور بزدلی میں پسپائی ظہور میں آتی ہے۔

گناہ نہیں، بھول چوک

ہاں! یہ بات ممکن ہے بہ وجہ سہو یا غلط فہمی (گاہ و بے گاہ بڑے بڑے عاقلوں کو بھی پیش آ جاتی ہے اور سوائے خداوندِ علیم وخبیر اور کوئی اُس سے منزہ نہیں) کسی مخالفِ مرضی کام کو موافقِ مرضی اور موافقِ مرضی کو مخالفِ مرضی سمجھ جائیں اور اس وجہ سے بہ ظاہر خلافِ مرضی کام ہو جائے تو ہو جائے، یا وجہِ عظمت (..... مثلاً اپنا مخدوم اپنے برابر بٹھلائے اور یہ بوجہِ ادب برابر نہ بیٹھے) و محبتِ مطاع ہی مخالفت کی نوبت آ جائے۔ مگر اس کو گناہ نہیں کہتے، گناہ کے لئے یہ ضرور ہے کہ عمدِ مخالفت کی جائے، بھول چوک کو لغزش کہتے ہیں گناہ نہیں کہتے، یہی وجہ ہے کہ موقعِ عذر میں یہ کہا کرتے ہیں کہ میں بھول گیا تھا یا میں سمجھانہ تھا، اگر بھول چوک بھی گناہ ہی ہوا کرتا (..... بھول چوک مَوْنَت ہے، اس لئے گناہ ہوا کرتی ہے، ہونا چاہئے تھا) تو یہ عذر اور اُلٹا اقرارِ خطا ہوا کرتا، عذر نہ ہوتا۔

نبوت کی دو بنیادی شرائط: عقلِ سلیم اور اخلاقِ حمیدہ

جب یہ بات واضح ہو گئی کہ افعالِ تابعِ صفات ہیں، تو اب دو باتیں قابلِ لحاظ باقی رہیں ایک اخلاق یعنی صفاتِ اصلیہ، دوسرے عقل و فہم، اخلاق کی ضرورت تو یہیں سے ظاہر ہے کہ افعال، جن کا کرنا نہ کرنا، عبادت اور اطاعت اور فرماں برداری

میں مطلوب ہوتا ہے، ان کا بھلا بُرا ہونا اخلاق کی بھلائی بُرائی پر موقوف ہے، اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ اصل میں بھلی اور بُری اخلاق و صفات ہی ہوتی ہیں، اور عقل و فہم کی ضرورت اس لئے ہے کہ اخلاق کے مرتبے میں موقع بے موقع دریافت کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، تاکہ افعال میں، بہ وجہ بے موقع ہو جانے کے، کوئی خرابی اوپر سے نہ آجائے، دیکھئے سخاوت اچھی چیز ہے، لیکن موقع میں صرف ہونا پھر بھی شرط ہے، اگر مساکین اور مستحقین کو دیا جائے تو فہما، ورنہ رنڈیوں اور بھڑوؤں کا دینا، شراب خواروں اور بھنگ نوشوں کو عطا کرنا، کون نہیں جانتا کہ اور بُرائیوں کا سامان ہے! وجہ اس کی بجز اس کے اور کیا ہے کہ بے موقع صرف ہوا!!

بالجملہ افعال ہر چند تابع صفات ہیں، لیکن موقع اور بے موقع کا پہچاننا بجز عقل سلیم و فہم مستقیم ہرگز متصور نہیں، اس لئے ضرور ہے کہ انبیاء میں عقلِ کامل اور اخلاقِ حمیدہ ہوں، ظاہر ہے کہ جب اخلاقِ حمیدہ ہوں گے، تو محبت بھی ضرور ہوگی، کیوں کہ خلقِ حُسن کی بناء محبت ہی پر ہے اور جب موقع اور محل کا لحاظ ہے اور عقلِ کامل موجود ہے، تو پھر اللہ سے بڑھ کر اور کون سا موقع سزاوارِ محبت ہوگا، مگر اللہ کے ساتھ محبت ہوگی، تو پھر عزمِ اطاعت اور فرماں برداری بھی ضرور ہوگا، جس کا انجام یہی نکلے گا کہ ارادۂ نافرمانی کی گنجائش ہی نہیں، اور ظاہر ہے کہ اسی کو ”معصومیت“ کہتے ہیں۔

معجزات نبوت پر موقوف ہیں، نبوت ان پر نہیں

اب یہ گزارش ہے کہ مدارِ کارِ نبوت عقلِ کامل اور اخلاقِ حمیدہ پر ہے، رہے معجزات، وہ خود نبوت پر موقوف ہیں، نبوت ان پر موقوف نہیں، یعنی یہ نہیں کہ جس میں معجزات نظر آئیں، اس کو نبوت عطا کریں، ورنہ خیر، بلکہ جس میں نبوت ہوتی ہے، اس کو معجزات عطا کرتے ہیں، تاکہ عوام کو بھی اس کی نبوت کا یقین ہو جائے اور نبی کے حق میں اس کے معجزات بہ منزلہ سند و ستاویز ہو جائیں، اس لئے اہل عقل کے نزدیک، اوّل عقلِ کامل اور اخلاقِ حمیدہ ہی کا تجسس چاہئے۔

عقل و اخلاق کی رو سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی برتری

مگر عقل اور اخلاق میں دیکھا، تو حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب میں افضل و اعلیٰ پایا، عقل و فہم میں اولیت اور افضلیت کے لئے تو اس سے زیادہ اور کیا دلیل ہوگی کہ آپ خود اُمّی اُن پڑھے، جس مُلک میں پیدا ہوئے اور جہاں ہوش سنبھالا، بلکہ ساری عمر گزری، علوم سے یک لخت خالی، نہ علوم دینی کا پتا، نہ علوم دنیوی کا نشان، نہ کوئی کتاب آسمانی، نہ کوئی کتاب زمینی، بہ باعثِ جہل کیا کیا خرابیاں نہ تھیں!

اب کوئی صاحبِ فرمائیں کہ ایسا شخص اُمّی اُن پڑھا، ایسے ملک میں اَوّل سے آخر تک عمر گزارے، جہاں علوم کا نام و نشان نہ ہو، پھر اس پر ایسا دین اور ایسا آئین، ایسی کتاب لا جواب اور ایسی ہدایاتِ بینات، ایک عالم کو، (کذا) جس پر ملکِ عرب کے جاہلوں کو الہیات یعنی علومِ ذات و صفات خداوندی میں، جو تمام علوم سے مشکل ہے، اور علمِ عبادات اور علمِ اخلاق اور علمِ سیاسات اور علمِ معاملات اور علمِ معاش و معاد میں رشکِ ارسطو و افلاطون بنا دیا، جس کے باعث تہذیبِ عرب، رشکِ شائستگی حکمائے عالم ہو گئی، چنانچہ اُن کے کمالِ علمی پر، آج اہلِ اسلام کے کتبِ مطوّلہ، جو خارج از تعداد ہیں، شاہد ہیں، ایسے علوم کوئی بتلائے تو سہی کس قوم اور کس فریق میں ہیں جس کے فیض یافتہ اور تربیت یافتہ لوگوں کا یہ حال ہے، ان کے اُستادِ اَوّل اور معلّمِ اَوّل یعنی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا حال ہوگا!

اور اخلاق کی یہ کیفیت کہ آپ کہیں کے بادشاہ نہ تھے، بادشاہ زادے نہ تھے، امیر نہ تھے، امیر زادے نہ تھے، نہ تجارت کا سامان تھا نہ کھیتی کا بڑا اسباب تھا، نہ میراث میں کوئی چیز ہاتھ آئی، نہ بہ ذاتِ خود کوئی دولت کمائی، ایسے افلاس میں، ملکِ عرب کے گردن کشوں، جفاکشوں، برابر کے بھائیوں کو ایسا مسخر کر لیا کہ جہاں آپ کا پسینا گرے، وہاں اپنا خون بہانے کو تیار ہوں، پھر یہ بھی نہیں کہ ایک دور روز کا و لولہ تھا، آیا نکل گیا، ساری عمر

اسی کیفیت سے گزاردی، یہاں تک کہ گھر چھوڑا، باہر چھوڑا، زن و فرزند چھوڑے، مال و دولت چھوڑا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں سب پر خاک ڈال، اپنوں سے آمادہ جنگ و پیکار ہوئے، کسی کو آپ نے مارا، کسی کے ہاتھ سے آپ مارے گئے، یہ تسخیرِ اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی! بہ زورِ مشیر کس تنخواہ سے آپ نے حاصل کیا!!

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوتِ شک و شبہ سے بالاتر

ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی حضرت آدم علیہ السلام میں تھے یا حضرت ابراہیم علیہ السلام میں تھے یا حضرت موسیٰ علیہ السلام میں تھے یا حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں تھے، جب عقل و اخلاق کی یہ کیفیت ہو، اس پر زہد کی یہ حالت، جو آیا وہی لٹایا، نہ کھایا، نہ پہنا نہ مکان بنایا، تو پھر کون سا عاقل یہ کہہ دے گا کہ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام وغیرہم تو نبی ہوں، اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی نہ ہوں! ان کی نبوت میں کسی کوتاہی مل ہو کہ نہ ہو، پر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں اہل عقل و انصاف کوتاہی کی گنجائش نہیں۔

سید الانبیاء بھی اور خاتم النبیین بھی

بلکہ بعد لحاظِ کمالات علمی، جو آپ کی ذات میں ہر خاص و عام کو ایسی طرح نظر آتے ہیں، جیسے آفتاب میں نور، یہ بات واجب التسلیم ہے کہ آپ تمام انبیاء کے قافلہ سالار اور سب رسولوں کے سردار، اور سب میں افضل اور سب کے خاتم ہیں۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عالم میں جو کچھ ہے، انبیاء کے کمالات ہوں یا اولیاء کے، سب عطائے خدا ہیں، چنانچہ مضامینِ مسطورہ بالا سے یہ بات عیاں ہے، مگر عالم خصوصاً بنی آدم میں کمالاتِ مختلفہ موجود ہیں، کسی میں حسن و جمال ہے تو کسی میں فضل و کمال ہے، کسی میں زور و قدرت ہے تو کسی میں عقل و فراست ہے۔

اس لئے اللہ کے اور بندوں کی اس وقت ایسی مثال ہوگی، جیسے فرض کیجئے کسی

اُستاد جامع الکمالات کے پاس، مختلف فنون کے طالب آئیں اور ہر شخص جدا علم سے فیض یاب ہو کر اپنے اپنے کمالات دکھائیں مگر ظاہر ہے کہ اس کے شاگردوں کے آثار سے یہ بات خود نمایاں ہو جائے گی کہ یہ شخص کون سے فن میں اُستادِ مذکور کا شاگرد ہے، اگر فیض منقول اس شاگرد سے جاری ہے تو معلوم ہو جائے گا کہ فن منقول میں یہ شخص شاگردِ اُستادِ مذکور کا ہے، اور اگر فیض معقول جاری ہے۔

تو معلوم ہوگا کہ فن منقول میں اُستادِ مذکور سے مستفید ہوا ہے، بیماروں کا علاج کرتا ہے، تو استفادہ طب کا پتا لگے گا اور شاعروں میں غزل خوانی کرتا ہے، تو تحصیل کمالِ شاعری کا سراغ نکلے گا۔ الحاصل، شاگردوں کے احوال خود بتلا دیں گے کہ اُستاد کے کون سے کمال نے اس میں ظہور کیا ہے۔

الحاصل! جب بنی آدم خصوصاً انبیاء میں مختلف قسم کے حالات موجود ہوں اور پھر سب کے سب اللہ ہی کی عطاء اور فیض ہوں، تو بہ دلالتِ آثار و کاروبارِ انبیاء یہ بات معلوم ہو جائے گی کہ یہ نبی خدا کی کون سی صفت سے مستفید ہے، اور وہ نبی کون سی خدا کی صفت سے مستفیض ہے۔ یعنی گواہیک کے ساتھ اور سب صفتیں بھی قلیل و کثیر آئیں، پر اصل مدحِ فیض کوئی ایک ہی صفت ہوگی۔

آنحضرت خدا کی صفتِ علم سے مستفید ہیں

مگر بہ دلالتِ معجزاتِ انبیاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور صفت سے مستفید ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور صفت سے مستفید ہیں، کیوں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں، بہ دلالتِ احیائے موتی و شفائے امراض مضمونِ جان بخشی کا پتا لگتا ہے، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام میں بہ دلالتِ اعجوبہ کاری عصائے موسوی، کہ کبھی عصا تھا کبھی اثر دھاتا تھا، یہ معلوم ہوتا ہے کہ صفت تبدیل و تغلیب کا سراغ ملتا ہے (کذا) مگر حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں، بہ دلالتِ اعجازِ قرآنی و کمالاتِ علمی یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صفتِ علم سے مستفید ہیں اور درگاہِ علمی میں باریاب ہیں۔

صفت علم تمام صفات میں افضل ہے

مگر سب جانتے ہیں کہ علم وہ صفت ہے کہ تمام صفات اپنی کارگزاری میں اس کے محتاج ہیں، پر علم اپنے کام میں کسی صفت کا محتاج نہیں۔ کون نہیں جانتا کہ قدرت وغیرہ صفات، بے علم و ادراک کسی کام کے نہیں! روٹی کھانے کا ارادہ کرتے ہیں اور پھر کھاتے ہیں، تو اول یہ سمجھ لیتے ہیں کہ یہ روٹی ہے پھر نہیں، اور پانی پینے کا ارادہ کرتے ہیں یا پیتے ہیں، تو یہ سمجھ لیتے ہیں کہ یہ پانی ہے شراب نہیں، یہ علم نہیں تو اور کیا ہے؟ اور مگر روٹی کو روٹی سمجھنا اور پانی کو پانی سمجھنا ارادہ و قدرت پر موقوف نہیں، اگر روٹی سامنے آ جائے یا پانی سامنے سے گزر جائے، تو بے ارادہ و اختیار وہ روٹی اور یہ پانی معلوم ہوگا۔ القصہ، علم کو اپنی معلومات کے تعلق میں کسی صفت کی ضرورت نہیں، مگر باقی تمام صفات کو اپنے تعلقات میں علم کی حاجت ہے۔ غرض جو صفات غیر سے متعلق ہوتے ہیں، ان سب میں علم اول ہے اور سب پر افسر ہے۔ اور علم سے اول اور کوئی صفت نہیں، بلکہ علم ہی پر مراتب صفات متعلقہ بالغیر ختم ہو جاتے ہیں۔

جو نبی صفت علم سے مستفید ہو وہ سید الانبیاء بھی ہوگا اور خاتم الانبیاء بھی اس لئے وہ نبی، جو صفت ”العلم“ سے مستفید ہو اور بارگاہ علمی تک باریاب ہو، تمام انبیاء سے مراتب میں زیادہ اور رتبے میں اول، اور سب کا سردار اور سب کا مخدوم و مکرم ہوگا، اور سب اس کے تابع و محتاج ہوں گے۔ اس پر مراتب کمالات ختم ہو جائیں گے، اس لئے وہ نبی خاتم الانبیاء بھی ضرور ہی ہوگا۔

خاتمیت کی دلیل

وجہ اسکی یہ ہے کہ انبیاء بہ وجہ احکام رسانی، مثل گورنر وغیرہ نوابِ خداوندی ہوتے ہیں، اس لئے ان کا حاکم ہونا ضرور ہے، چنانچہ ظاہر ہے، اس لئے جیسے عہدہ ہائے ماتحت میں، سب میں اوپر عہدہ گورنری یا وزارت ہے، اور سوا اسکے اور سب

عہدے اسکے ماتحت ہوتے ہیں، اوروں کے احکام کو وہ توڑ سکتا ہے، اسکے احکام کو اور کوئی نہیں توڑ سکتا، اور وجہ اس کی یہی ہوتی ہے کہ اس پر مراتبِ عہدہ جات ختم ہو جاتے ہیں، ایسے ہی خاتمِ مراتبِ نبوت کے اوپر اور کوئی عہدہ یا مرتبہ ہوتا ہی نہیں، جو ہوتا ہے اسکے ماتحت ہوتا ہے، اس لئے اسکے احکام اوروں کے احکام کے ناسخ ہوں گے اوروں کے اسکے احکام کے ناسخ نہ ہوں گے۔

خاتمیتِ زمانی

اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ وہ خاتمِ زمانی بھی ہو، کیوں کہ اوپر کے حاکم تک نوبت سب حکام ماتحت کے بعد میں آتی ہے اور اس لئے اس کا حکم اخیر حکم ہوتا ہے، چنانچہ ظاہر ہے کہ پارلیمنٹ تک مرفعے کی نوبت بھی کے بعد آتی ہے۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ کسی اور نبی نے دعویٰ خاتمیت نہ کیا تو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا، چنانچہ قرآن وحدیث میں یہ مضمون بہ تصریح موجود ہے۔

سوا آپ کے اور آپ سے پہلے، اگر دعویٰ خاتمیت کرتے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کرتے، مگر دعویٰ خاتمیت تو درکنار، انہوں نے یہ فرمایا کہ: ”میرے بعد جہاں کا سردار آنے والا ہے۔“ اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ نے اپنی خاتمیت کا انکار کیا، بلکہ خاتم کے آنے کی بشارت دی، کیوں کہ سب کا سردار خاتم الحکام ہوا کرتا ہے، اور در صورت مخالفت رائے، اس کے احکام آخری احکام ہوا کرتے ہیں، چنانچہ مرافعہ کرنے والوں کو خود ہی معلوم ہے۔

کمالات کی طرح معجزات میں بھی افضلیت

جب افضلیتِ محمدی اور خاتمیتِ محمدی دونوں معلوم ہو گئیں، تو اب یہ گزارش ہے کہ فقط افضلیتِ محمدی کمالات ہی میں واجب التسلیم نہیں، بلکہ معجزات میں بھی افضلیتِ محمدی واجب الایمان ہے۔ اور کیوں نہ ہو؟ معجزات خود آثارِ کمالات ہوتے

ہیں اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے مُردے زندہ ہوئے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے عصائے بے جان، اُڑ دھائے جان دار بن گیا، تو کیا ہوا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو گیا۔

اعجازِ موسوی اور اعجازِ عیسوی پر اعجازِ محمدی کی برتری

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ایک زمانے تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے روز اپنی مسجد کے ایک ستون کے ساتھ جو کھجور کا تھا، پشت لگا کر خطبہ پڑھا کرتے تھے، جب منبر بنایا گیا تو آپ اس ستون کو چھوڑ کر منبر پر خطبہ پڑھنے تشریف لائے، اس ستون میں سے رونے کی آواز آئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم منبر سے اتر کر اس ستون کے پاس تشریف لائے اور اپنے سینے سے لگایا اور ہاتھ پھیرا، وہ ستون ایسی طرح چپکا ہوا جیسے روتا ہوا بچہ سکتا سکتا چپکا ہو جاتا ہے، اس واقعے کو ہزاروں نے دیکھا، جمعہ کا دن تھا اور پھر وہ زمانہ تھا، جس میں نماز سے زیادہ اور کسی چیز کا اہتمام بھی نہ تھا، خاص کر جمعہ کی نماز جس کے لئے اس قدر اہتمام شریعت میں کیا گیا ہے کہ اس سے زیادہ کسی نماز کا اہتمام ہی نہیں، الغرض! چھوٹے بڑے سب حاضر تھے ایک دو اس وقت ہوتے تو احتمالِ دروغ اور وہم غلط فہمی بھی تھا، ایسے مجمع کثیر میں ایسا واقعہ عجیب پیش آیا کہ نہ احیائے موتی کو، جو اعجازِ عیسوی تھا، اس سے کچھ نسبت اور نہ عصائے موسوی کے اُڑ دھان جانے کو، جو معجزہ موسوی تھا، اس سے کچھ مناسبت۔

شرح اس معما کی یہ ہے کہ تن بے جان اور جسم مردہ کو قبل موت تو رُوح سے علاوہ تھا، ستون مذکور کو نہ تو کبھی رُوح سے تعلق تھا، نہ حیاتِ معروف سے مطلب، علاوہ بریں، جسم انسان و حیوان گو منبع حیات نہ ہو، مگر قابل اور جاذب حیات ہونے میں تو کچھ شک بھی نہیں، یہی وجہ ہوئی کہ رُوحِ علوی کو اس خاک دانِ سفلی میں آنا پڑا، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ایام حیات کی ملازمتِ طویلہ کے بعد، رُوح کو بدن کے ساتھ اُنس و محبت کا ہونا بھی ضرور ہے، جس سے اُدھر کی نگرانی اور معاودت کی آسانی ثابت

ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ سب باتیں ستونِ مذکور میں مفقود ہیں۔
 علیٰ ہذا القیاس! حضرت موسیٰ علیہ السلام کی برکت سے اگر عصا اڑدھا بن گیا اور
 زندہ ہو کر ادھر ادھر دوڑا، تو اس کی حرکات سکناات بعد انقلابِ شکل و ماہیت ظاہر
 ہوتی، اور ظاہر ہے کہ اس شکل اور اس ماہیت کو، جو بعد انقلاب حاصل ہوئی، حیات
 سے ایک مناسبت قوی ہے یعنی سانپوں اور اڑدھاؤں کے افعال اور حرکات، اور ان
 کے وہ بیچ و تاب اور وہ کاٹنا اور نگل جانا، اسی ماہیت اور اسی شکل کے ساتھ مخصوص ہے،
 اور زندوں سے بھی وہ کام نہیں ہو سکتے، چہ جائے کہ نباتات یا جمادات سے۔
 القصہ! شکلِ مذکورہ اور ماہیتِ مشاۃ الیہ میں روح کا آنا چنداں مستبعد اور بعید
 اور عجیب و غریب نہیں، جتنا سوکھے ستون میں جو بالیقین بالفعل من جملہ جمادات تھا،
 روح و حیات کا آجانا محالِ استعجاب ہے۔

علاوہ بریں، عصائے موسوی سے وہی کام ظہور میں آیا، جو اور سانپوں اور اڑدھاؤں
 سے ظہور میں آتا ہے۔ کوئی ایسا کام ظہور میں نہیں آیا جو ذوی العقول اور بنی آدم سے ظہور
 میں آتے ہیں، چنانچہ ظاہر ہے اور ستونِ خشک کا در و فراق محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا موقوفی
 خطبہ سے، جو اس کے قریب پڑھا جایا کرتا تھا، رونا اور چلانا وہ بات ہے، جو سوائے ذوی
 العقول بلکہ ان میں سے بجز افرادِ کاملہ اور کسی سے ظہور میں نہیں آ سکتے۔

تمثیلات حسی

شرح اس معما کی یہ ہے کہ جیسے محبتِ جمالی کے لئے دل آنکھ کی ضرورت ہے اور
 پھر قابلیتِ طبیعت کی حاجت، جس کے سبب میلانِ خاطر اور توجہ دلی متصور ہو، ایسے ہی
 محبتِ کمالی کے لئے اول عقل و فہم کی ضرورت ہے اور پھر قابلیتِ مذکورہ کی حاجت اور
 ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں تنہا تنہا بھی اور بہ حیثیتِ مجموعی بھی، بجز بنی آدم اور ان میں
 سے بھی بجز کاملینِ عقل و طبیعت متصور نہیں، پھر اس پر طرہ یہ ہے کہ کاملانِ مذکور سے بھی
 جہی متصور ہے کہ کمالاتِ محبوب کے علم کی نوبت، علم الیقین اور عین الیقین سے گزر

جائے اور مرتبہ حق الیقین حاصل ہو جائے، کیونکہ قبل مرتبہ مذکورہ، محبت کا حاصل ہونا ایسا ہی دُشوار بلکہ غیر ممکن ہے، جیسے قبل ذائقہ شیرینی وغیرہ نعمائے لذیذ، شیرینی کی رغبت غیر ممکن ہے، یہ کبھی نہ سنا ہوگا کہ چکھنے سے پہلے فقط دیکھنے ہی کے سبب کسی غذائے نفیس و لطیف کی طرف رغبت حاصل ہو جائے، خواہ اس وقت چکھنے کا اتفاق ہو جس وقت وہ غذا سامنے آئے، یا اس سے پیش تر اتفاق ہو چکا ہو، خواہ بہ دلالتِ شکل و صورت یہ بات معلوم ہو جائے کہ اس غذا میں وہ مزہ ہے، جو بیشتر نصیب ہو چکا ہے، یا کسی کے بتلانے سے یہ معلوم ہو جائے کہ اس غذا میں وہ مزہ ہے، جو پہلے اڑا چکے ہیں۔

بہ ہر حال قبل ذائقہ حسی، رغبت و محبتِ اغذیہ تصور بے جا ہے، اور کیوں نہ ہو! وجہ محبت کوئی خوبی اور صفت ہی ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ نگی چیزیں کسی کو مرغوب نہیں ہوتیں، اور اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ جمالی محبت میں فقط مرتبہ عین الیقین کافی ہے، دیدارِ خوب روایاں جو مرتبہ عین الیقین ہے، محبت کے لئے کافی ہے، کسی اور مرتبے کی ضرورت نہیں، چنانچہ ظاہر ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کبھی حصولِ یقین کے لئے اس حالت کے سوا، جو سامانِ عین الیقین ہوتا ہے، کسی اور حالت کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے غذاؤں میں ہوتا ہے کہ عین الیقین تو بہ ذریعہ چشم میسر آتا ہے، اور حق الیقین بہ وسیلہ زبان حاصل ہوتا ہے۔

مراتب حق الیقین

اور کبھی حصولِ حق الیقین کے لئے حواس ظاہرہ میں سے سوائے اس حاسے کے جو آلہ عین الیقین ہوتا ہے، اور کسی حاسے کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ دونوں مرتبے اسی ایک حاسے سے متعلق ہوتے ہیں، یا کوئی حاسہ باطنی آلہ حق الیقین ہو جاتا ہے۔ سو محبتِ جمالی میں یہی قصہ ہے کہ جو آلہ عین الیقین ہے، وہی آلہ حق الیقین ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ غذاؤں کی محبت، بہ وجہ صورت نہیں ہوتی بہ وجہ ذائقہ ہوتی ہے، اور جمال کی محبت بہ وجہ صورت ہی ہوتی ہے کسی اور وجہ سے نہیں ہوتی، اس لئے جمال میں عین الیقین اور حق الیقین ایک ہی حاسے سے متعلق ہوتے ہیں،

اور غذاؤں وغیرہ میں مرتبہ عین یقین آنکھوں سے متعلق ہے، تو مرتبہ حق یقین زبان سے متعلق ہے، کیوں کہ عین یقین اس کو کہتے ہیں کہ خبر نہ رہے مشاہدہ ہو جائے، اگر نوبت مشاہدہ نہیں آئے، بلکہ ہنوز خبر ہی خبر ہے تو بہ شرط یقین وہ علم خبری علم یقین سمجھا جائے گا، اور اگر مشاہدے سے بڑھ کر یہ نوبت بھی آجائے کہ اس شے کو استعمال میں لائے اور اس کے منافع سے منتفع ہو، پھر یہ علم مرتبہ حق یقین کو پہنچ جائے گا۔

الحاصل! مرتبہ حق یقین کا مرتبہ عین یقین کے ساتھ ساتھ ہونا بعض بعض مواقع میں موجب اشتباہ ہو جاتا ہے، اور یہ گمان ہوتا ہے کہ مرتبہ عین یقین ہی میں محبت اور رغبت پیدا ہو جاتی ہے۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی، تو اب سنئے کہ جب پیدائش محبت مرتبہ حق یقین سے متعلق ہوئی، تو بالضرور اس بات کا اقرار لازم ہوا کہ ستون مذکور کورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات کا علم درجہ حق یقین کو پہنچ گیا تھا، اور ظاہر ہے کہ جیسے یقین میں اس مرتبے سے بڑھ کر اور کوئی مرتبہ نہیں۔

ایسے ہی کمالات روحانی کی نسبت اس مرتبے کا حاصل ہونا ہر کسی کو میسر نہیں آتا، کیوں کہ رُوح اور کمالات روحانی ایسے مخفی ہیں کہ بجز ارباب بصیرت و مکاشفہ اور کسی کو اس کا حصول متصور نہیں، مگر ظاہر ہے کہ ارباب بصیرت و مکاشفہ ہونا ایسا کمال ہے، جس کے کمال ہونے میں بجز احمق اور کسی کو شک نہیں ہو سکتا۔

الغرض! عصائے موسیٰ اگر اژدہا بن گیا، اور اژدہا بن کر چلا دوڑا، تو یہ وہ کام ہیں کہ جتنے سانپ ہیں سبھی یہ کام کرتے ہیں، کچھ سانپوں کے مرتبے سے بڑھ کر کوئی کام نہیں، اور ستون محمدی اگر فراق محمدی میں رویا، تو اس کا رونا محبت کمالات محمدی پر دلالت کرتا ہے، جو بجز مرتبہ حق یقین متصور نہیں، جو بہ نسبت کمالات روحانی، بجز ارباب کمال یعنی اصحاب بصیرت و مکاشفہ اور کسی کو میسر نہیں آ سکتا، اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں معجزہ موسوی کو معجزہ احمدی کے سامنے کچھ نسبت باقی نہیں رہتی۔

ضربِ کلیسی اور انگشتِ مبارک

اور سُنئے! اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاں پتھر سے پانی نکلتا تھا، تو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتانِ مبارک سے پانی کے چشمے جاری ہوئے تھے، اور ظاہر ہے کہ زمین پر رکھے ہوئے پتھر سے پانی کا چشمہ بہنا اتنا عجیب نہیں، جتنا گوشت و پوست سے پانی کا نکلنا عجیب ہے، کون نہیں جانتا کہ جتنی ندیاں اور نالے ہیں، سب پہاڑوں اور پتھروں اور زمین ہی سے نکلتے ہیں، پر کسی کے گوشت و پوست سے کسی نے ایک قطرہ بھی نکلتا نہیں دیکھا۔

علاوہ بریں، ایک پیالے پانی پر دستِ مبارک کے رکھ دینے سے انگشتانِ مبارک سے پانی کا نکلنا، صاف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دستِ مبارک منبع البرکات ہے اور یہ سب جسمِ مبارک کی کرامات ہے، اور سنگِ موسوی (..... سنگِ موسوی میں سے، زمین پر رکھ دینے کے بعد، بہ ضربِ عصائے موسوی بارہ چشمے جاری ہو جاتے تھے، اس سے اگر نکلتی ہے تو تاثیرِ سنگِ مذکور نکلتی ہے، یا تاثیرِ عصائے مثلاً الیہ، مگر تاثیرِ سنگِ مذکور اگر ہوگی، تو یہی ہوگی کہ زمین سے پانی کو ایسی طرح جذب کر لیا، جیسے مقناطیس لوہے کو جذب کیا کرتا ہے، اور تاثیرِ عصائے مذکور اگر ہوگی، تو یہ ہوگی کہ ضربِ عصا کے صدے سے، پتھر کے مسامات ایسی طرح کھل گئے، جیسے پستان کے دبانے سے اس کا منہ کھل جاتا ہے اور دودھ نکل آتا ہے۔ (فخر الحسن) سے، زمین پر رکھ دینے کے بعد پانی کا نکلنا اگر دلالت کرتا ہے، تو اتنی ہی بات پر دلالت کرتا ہے کہ خداوندِ عالم بڑا قادر ہے۔

معجزہ شوقِ قمر اور آفتاب کا ٹھہر جانا یا غروب کے بعد پھر لوٹ آنا اور سُنئے! اگر بہ اعجازِ حضرت یوشع علیہ السلام آفتاب دیر تک ایک جا (جگہ) ٹھہرا رہا، یا کسی اور نبی کے لئے بعد غروب آفتاب لوٹ آیا، تو اس کا ماحصل بجز اس کے اور کیا ہوا کہ بجائے حرکت، سکونِ عارض ہو گیا۔ یا بجائے حرکت روزِ مرہ حرکت۔

معکوس وقوع میں آئی اور ظاہر ہے کہ یہ بات اتنی دشوار نہیں، جتنی یہ بات دشوار ہے کہ چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے، کیوں کہ پھٹ جانا تو ہر جسم کے حق میں خلافِ طبیعت ہے، اور سکون کسی جسم کے حق میں بہ حیثیتِ جسمی خلافِ طبیعت نہیں، بلکہ حرکت ہی خلافِ طبیعت ہے یہی وجہ ہے کہ جیسے اجسام کے پھٹ جانے کے لئے اور اسباب کی حاجت ہوتی ہے، ایسے ہی حرکت کے لئے بھی اور اسباب کی ضرورت پڑتی ہے، اور سکون کے لئے کسی اور سبب کی ضرورت نہیں ہوتی۔

ثبوتِ معجزات

ان تمام وقائع اور مضامین کے استماع کے بعد، شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ معجزاتِ مرقومہ بالاکا، جو من جملہ معجزاتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم مذکور ہوئے کیا ثبوت ہے؟ اور ہم کو کا ہے سے معلوم ہو کہ یہ معجزات ظہور میں آئے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم کو کا ہے سے معلوم ہو کہ اور انبیاء اور اوتاروں سے، وہ معجزات اور کرشمے ظہور میں آئے ہیں، جو ان کے معتقد بیان کرتے ہیں! اگر توریت و انجیل کے بھروسے ان معجزات اور کرشموں پر ایمان ہے، تو قرآن و احادیثِ محمدی کے اعتماد پر معجزاتِ محمدی پر ایمان لانا واجب ہے۔

توریت وغیرہ بے سند قرآن و حدیث باسند

کیوں کہ توریت و انجیل کی کسی کے پاس آج کوئی سند موجود نہیں، یہ بھی معلوم نہیں کہ کس زمانے میں یہ کتابیں لکھی گئیں، اور کون کون اور کس قدر ان کتابوں کے راوی ہیں۔ اور قرآن و حدیث کی سند اور اسناد کا یہ حال ہے کہ یہاں سے لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک راویوں کی تعداد معلوم، نسب اور سکونت معلوم، نام اور احوال معلوم، پھر تباہ ہے کہ توریت و انجیل تو معتبر ہو جائیں اور قرآن و حدیث کا اعتبار نہ ہو؟ اس سے بڑھ کر اور کیا ستم اور کون سی نا انصافی ہوگی؟ اگر توریت و انجیل وغیرہ کتبِ مذاہب دیگر لائقِ اعتبار ہیں تو قرآن و حدیث کا اعتبار سب سے پہلے لازم ہے۔

اسلام دیگر مذاہب کو غلط نہیں کہتا

اب یہ گزارش ہے کہ ہمارا یہ دعویٰ نہیں، کہ اور مذاہب اور دین بالکل ساختہ اور پرداختہ بنی آدم ہیں، بہ طور جعل سازی ایک دین بنا کر خدا کے نام لگا دیا۔ نہیں دو مذہبوں کو تو ہم یقیناً... بن آسمانی سمجھتے ہیں، ایک دین یہود اور دوسرے دین نصاریٰ، ہاں! اتنی بات ہے کہ بہ وجہ تحریف، بنی آدم کی رائے کی آمیزش بھی ان دونوں دینوں میں ہو گئی ہے۔

دین ہنود

باقی رہا دین ہنود! اس کی نسبت اگرچہ ہم یقیناً نہیں کہہ سکتے کہ اصل سے یہ دین بھی آسمانی ہے، مگر یقیناً یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ دین اصل سے جعلی ہے، خدا کی طرف سے نہیں آیا، کیوں کہ اول تو قرآن شریف میں یہ ارشاد ہے:

وَ اِنْ مِنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ۔ (سورہ فاطر ۳۵، آیت ۲۴)

جس کے یہ معنی ہیں کہ کوئی امت یعنی گروہ عظیم ایسی نہیں جس میں کوئی ڈرانے والا نہ گزرا ہو، پھر کیوں کر کہہ دیجئے کہ اس ولایت ہندوستان میں، جو ایک عریض و طویل ولایت ہے، کوئی ہادی نہ پہنچا ہو، کیا عجب ہے کہ جس کو ہندو صاحب اوتار کہتے ہیں، اپنے زمانے کے نبی یا ولی یعنی نائب نبی ہوں!

دوسرے! قرآن شریف میں یہ بھی ارشاد ہے ”مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ“ (سورہ انفار ۴۰، آیت ۷۸) جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض انبیاء کا قصہ تو ہم نے تجھ سے بیان کر دیا ہے اور بعضوں کا بیان نہیں کیا۔ سو کیا عجب ہے کہ انبیائے ہندوستان بھی ان ہی نبیوں میں سے ہوں، جن کا تذکرہ آپ سے نہیں کیا گیا۔

ایک شبہ کا جواب

رہی یہ بات کہ اگر ہندوؤں کے اوتار، انبیاء علیہم السلام یا اولیاء ہوتے تو دعویٰ خدائی نہ کرتے، ادھر افعال ناشائستہ مثل زنا، چوری وغیرہ ان سے سرزد نہ ہوتے،

حالاں کہ اوتاروں کے معتقد یعنی ہندو، ان دونوں باتوں کے معتقد ہیں، جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ دونوں باتیں بے شک ان سے سرزد ہوئی ہیں۔

کرشن و رام کی خدائی سرایا بہتان

سو، اس شبہ کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف دعویٰ خدائی نصاریٰ نے منسوب کر دیا ہے اور دلائل عقلی و نقلی اس کے مخالف ہیں، ایسے ہی کیا عجب ہے کہ سری کرشن اور سری رام چندر کی طرف بھی، یہ دعویٰ بہ دروغ منسوب کر دیا ہے! جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام بہ دلالت آیات قرآنی اور نیز بہ دلالت آیات انجیل، اپنے بندہ ہونے کے مقرر اور معترف تھے، اور وہی کام مدت العمر میں کیا کئے جو بندگی کو سزاوار ہیں، دعویٰ خدائی پر نہیں بھبتے، یعنی نماز روزہ ادا کیا کئے، زبان سے عجز و نیاز کرتے رہے، جب کہا، اپنے آپ کو ابن آدم کہا اور بندہ قرار دیا، پھر اس پر دان کے ذمے تہمت دعویٰ خدائی لگا دی گئی، ایسے ہی کیا عجب ہے کہ سری کرشن اور سری رام چندر کی نسبت تہمت خدائی لگا دی ہو!

علیٰ ہذا القیاس، جیسے حضرت لوط علیہ السلام اور حضرت داؤد علیہ السلام کی نسبت، باوجود اعتقاد نبوت، یہود و نصاریٰ تہمت شراب خواری اور زنا کاری لگاتے ہیں، اور ہم ان کو ان عیوب سے بری سمجھتے ہیں، ایسے ہی کیا عجب ہے کہ سری کرشن اور رام چندر بھی عیوب مذکورہ سے مبرا ہوں، اور ان کے ذمے یہ تہمت زنا و سرقت لگا دی ہو!!

راہِ نجات

الحاصل! ہمارا یہ دعویٰ نہیں کہ اور ادیان اور مذاہب اصل سے غلط ہیں، دینِ آسمانی نہیں، بلکہ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ اس زمانے میں، سوائے اتباعِ دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی طرح نجات متصور (وجہ انحصارِ نجات یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء کے سردار اور سب سے افضل ہیں، چنانچہ اس سے پہلے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی

ہے کہ اور ظاہر ہے کہ حاکم بالا دست کے ہوتے حکام ماتحت کی اطاعت، در صورت مخالفت احکام حکام بالا دست و احکام حکام ماتحت، اپنے ذمے نہیں رہتی (کذا)۔ (فخر الحسن) نہیں، اس زمانے میں یہ دین سب کے حق میں واجب الاتباع ہے۔

نسخ سے متعلق غلط فہمی کا ازالہ

باقی رہا یہ شبہ کہ اس صورت میں اور دین منسوخ ٹھہریں گے، اور یہ وہم پیدا ہوگا کہ پہلے احکام میں اللہ تعالیٰ سے کچھ غلطی ہوئی ہوگی، جس کے تدارک اور اصلاح کے لئے یہ حکم بدلا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ نسخ ایک لفظ عربی ہے، اس لفظ کے معنی ہم سے پوچھنے چاہئیں۔

نسخ کیا ہے

نسخ فقط تبدیلی احکام کو عربی زبان میں کہتے ہیں: مگر حکام دنیا چوں کہ اپنے احکام ج بھی بدلتے ہیں جب کہ پہلے حکم میں کچھ نقصان معلوم ہوتا ہے، اس لئے نسخ کے لفظ کو سن کر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے، ورنہ نسخ محض تبدیلی احکام کو کہتے ہیں، اور صورت تبدیلی احکام خداوندی یہ ہوتی ہے کہ جیسے منہج و مسہل اپنے اپنے وقت میں مناسب ہوتے ہیں، اور اس لئے بعد اختتام میعاد منہج، بجائے نسخ منہج مسہل بولا جاتا ہے، اور اس تبدیلی کو بہ وجہ غلطی نسخ منہج کوئی نہیں سمجھتا۔

ایسے ہی دین موسوی اور دین عیسوی اپنے اپنے زمانے میں مناسب تھے اور اس زمانے میں یہی مناسب ہے کہ اتباع دین محمدی کیا جائے، کیوں کہ اور دینوں کی میعادیں ختم ہو گئیں، اب اسی دین محمدی کا وقت ہے، عذاب آخرت اور غضب خداوندی سے نجات اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے اتباع میں منحصر ہے۔

تمثیل لا جواب

جیسے اس زمانے میں، گورنر زمانہ سابق ”لارڈ نارٹھ بروک“ کے احکام کی تعمیل

کافی نہیں، بلکہ گورنر زمانہ حال ”لارڈ لٹن“ کے احکام کی تعمیل کی ضرورت ہے، ایسے ہی اس زمانے میں اتباع ادیان سابقہ کافی نہیں، بلکہ دین محمدی کا اتباع ضروری ہے، سزائے سرکاری سے نجات اور رستگاری جیسی متصور ہے، جب کہ زمانہ حال کے گورنر کا اتباع کیا جائے، اگر کوئی نادان یوں کہے کہ گورنر سابق بھی تو ملکہ ہی کا نائب تھا، اس عذر کو کوئی نہیں سنتا، ایسے ہی یہ عذر کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی تو رسول خدا تھے، اس وقت قابل استماع نہیں۔

اس زمانے میں اگر انبیائے سابق ہوتے

تو دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے تابع ہوتے

بلکہ جیسے اس وقت اگر گورنر سابق بھی موجود ہو تو ”لارڈ لٹن“ ہی کا اتباع کرے گا جو گورنر زمانہ حال ہے، ایسے ہی اس زمانے میں اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی موجود ہوتے، تو ان کو چارنا چار رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا اتباع کرنا پڑتا اور اگر کوئی شخص اپنے خیال کے موافق بہ وجہ غلطی کوئی عیب ہمارے پیغمبر خدا جناب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمے لگائے بھی، تو ہم ہزار عیب ان کے بزرگوں میں نکال سکتے ہیں۔

پادری محی الدین کے چار اعتراضات

یہی تقریر ہو رہی تھی، جو پادری صاحب نے فرمایا کہ گھنٹہ پورا ہو گیا، خیر مولوی صاحب تو بیٹھے اور عیسائیوں کی طرف سے پادری محی الدین پشاور اٹھے اور مولوی صاحب کی تقریر پر چار اعتراض کئے جن کے دیکھنے کے بعد اہل فہم کو یقین ہو جاتا ہے کہ جیسے ہنود کی طرف سے مولوی صاحب کی تقریر کے رد میں آخر جلسہ تک کوئی صدا نہ اٹھی، پادری صاحبوں نے بھی گویا مطالب ضروری کو اس تقریر کے تسلیم ہی کر لیا، کیوں کہ مطالب اصلی اور ضروری تو اس تقریر میں کل آٹھ باتیں تھیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ کا ثبوت (۲) اس کی وحدانیت۔

(۳) اس کا واجب الاطاعت ہونا (۴) نبوت کی ضرورت۔

(۵) نبوت کی علامات اور صفات (۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت

(۷) ان کی خاتمیت

(۸) ان کے ظہور کے بعد ان ہی کے اتباع میں نجات کا منحصر ہو جانا۔

ان آٹھوں باتوں میں سے تو ایک بات پر بھی پادریوں نے کوئی اعتراض نہیں کیا، ہاں! پادری محی الدین مذکور نے، مضامین ملحقہ اور زائدہ پر البتہ اعتراض کر کے، انجام کار خود نادام ہوئے اور پادری صاحبوں کو نادام کرایا، وہ چار اعتراض یہ ہیں:

اعتراضِ اوّل

ایک تو انبیاء کی معصومیت پر یہ اعتراض (معصومیت پر اعتراض مذکور کرنے سے، نہ معلوم پادری صاحبوں کو کیا نفع تھا؟ انبیاء کو وہ خود تسلیم کرتے ہیں اور ان کے اتباع کو اپنے ذمے واجب سمجھتے ہیں۔ جب باوجود اعتقاد گنہگاری انبیاء پر ان کا اتباع واجب ہے، تو در صورتِ معصومیت، ان کی اس بات میں کیا فرق آجائے گا؟

(فخر الحسن) کہ حضرت آدم علیہ السلام نے باوجود ممانعتِ خداوندی، گیہوں کھا لیا، اور مخالفتِ خداوندی کی! اور ظاہر ہے کہ اس مخالفت ہی کو گناہ کہتے ہیں، علیٰ ہذا القیاس! حضرت داؤد علیہ السلام کی نسبت زنا اور یاسا کے ساتھ نعوذ باللہ زنا کا الزام، اور حضرت سلیمان علیہ السلام کی نسبت بُت پرستی کی تہمت لگا کر یہ کہا کہ زنا اور بت پرستی دونوں گناہ ہیں، ادھر یہ دونوں نبی ہیں، سو باوجود ایسے ایسے بڑے گناہوں کے صدور کے ان کو معصوم کہنا سراسر غلط ہے، اور پھر اس پر یہ کہا کہ یہ قصے کلام اللہ میں مذکور ہیں، یہ اعتراض تو وہ ہے، جس کی مدافعت خود اثنائے تقریر میں مولوی صاحب کر چکے تھے، مگر بایں ہمہ عوام کے دکھلانے کو پادری صاحب اپنا کام کر گزرے۔

اعتراض دوم

دوسرے مضمون آیت ”وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ“ پر (جس کا ترجمہ یہ ہے: کوئی امت یعنی گروہ اعظم ایسی نہیں، جس میں کوئی ڈرانے والا خدا کی طرف سے نہ گزرا ہو) یہ اعتراض کیا کہ تم نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہر گروہ میں نبی کے آنے کی ضرورت ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پیشتر مُلکِ عرب میں کون سا پیغمبر تھا؟ اور اس کے ساتھ پادری صاحب کو یہ اشارہ کرنا بھی منظور تھا کہ جب قبلِ بعثتِ محمدی کوئی پیغمبر مُلکِ عرب میں نہ نکلا تو پھر چالیس برس کی عمر تک جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا آغاز اور اوّل زمانہ تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے افعال میں مخالفتِ دینِ خداوندی ہونا لازم آئے گا، جس سے معصومیتِ انبیاء میں صاف رخنہ پڑ جائے گا۔ (..... قرین قیاس و عقل اتنی ہی بات ہے کہ خداوندِ عالم اپنے بندوں کو، اپنی مرضی، غیر مرضی سے کسی اپنے مقرب خاص کی معرفت اطلاع کرادے اور بعد اطلاع، اس کی یادگاری اور حفاظت بندوں کے ذمے ہے۔ ہاں بعد ضائع ہو جانے اور گم ہو جانے ان حکم ناموں کے، جو اللہ کی طرف سے، اس کے مقربانِ خاص کی معرفت یعنی انبیاء یا ان کے نائبوں کے ذریعے سے پہنچے تھے، جو لوگ پیدا ہوں گے نہ وہ اس جرم میں ماخوذ ہوں گے کہ وہ حکم نامے کیوں کھوئے گئے، اور نہ اس جرم میں ماخوذ ہوں گے کہ ان کے موافق عمل کیوں نہ کیا۔)

اعتراض سوم

تیسرا یہ اعتراض: کہ معجزاتِ محمدی کا ثبوت آپ کو ”قرآن“ سے دینا تھا ”قرآن“ سے آپ نے ثبوت نہیں دیا۔

اعتراض چہارم

چوتھا اعتراض، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت پر یہ تھا کہ مسلمانوں کے یہاں درود اس طرح پڑھے:

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى سَيِّدِنَا اِبْرَاهِيْمَ وَ عَلَى آلِ سَيِّدِنَا اِبْرَاهِيْمَ اَنْكَ حَمِيْدٌ مُّجِيْدٌ۔
اس درود میں لفظ ”کما صلیت“ جو تشبیہ پر دلالت کرتا ہے، خود اس جانب مشیر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہوں، کیوں کہ تشبیہ میں مشبہ بہ مشبہ سے افضل ہوا کرتا ہے۔

اعتراض اور ہیں مگر!!

یہ چار اعتراض کر کے انہوں نے اور پادری نولس صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ اعتراض تو اور بھی تھے مگر بہ وجہ طول تقریر یاد نہیں رہے، مگر ان چار اعتراضوں کے معائنے سے ناظرین کو یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا کہ، اگر بالفرض والتقدیر پادری صاحب اپنے بیان میں سچے ہی ہوں، یعنی ان کے خیال میں اثنائے تقریر میں کچھ اور بھی اعتراض آئے ہوں، مگر بہ وجہ طول تقریر یاد نہ رہے ہوں، تو بھی یہ چار اعتراض تو ان سب میں گل سرسبد اور ان سب کا انتخاب ہی ہوں گے جو یاد رہے، پھر جب ان کا یہ حال ہے کہ پادری صاحب بیان ہی نہ کرتے تو اچھا تھا، نہ بیان کرتے، نہ نادم ہونا پڑتا، تو اور اعتراض کس شمار میں ہیں؟

حضرت مولانا قاسم نانوتوی: گناہ کے معنی

الغرض! پادری صاحب تو بیٹھے اور مولوی صاحب کھڑے ہوئے، اول تو یہ فرمایا کہ آپ اب تک گناہ کے معنی ہی نہ سمجھے، گناہ فقط مخالفت امر وارشاد ونبی و منع ہی کو نہیں کہتے، بلکہ یہ بھی ضرور ہے کہ وہ مخالفت عدا ہو بہ وجہ نسیان و غلطی نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ موقع عذر میں یوں کہا کرتے ہیں کہ ”میں بھول گیا تھا یا میں سمجھا نہ تھا“۔ اگر باوجود نسیان و غلط فہمی بھی مخالفت کو گناہ کہئے، تو پھر موقع عذر میں یہ کہنا کہ ”میں بھول گیا تھا“ سراسر لغو ہوا کرے۔

انبیاء سے گناہ نہیں بھول چوک ہوتی ہے

بہر حال، گناہ یعنی سرکشی کے لئے یہ بھی ضرور ہے کہ مخالفت مذکورہ، بہ وجہ نسیان و غلطی نہ ہو، عہد اہو اور عہد ابھی ہو، تو اس شخص کی محبت اور عظمت جس کی مخالفت کرتا ہے باعث مخالفت نہ ہوئی ہو، چنانچہ اثنائے تقریر میں ہم نے خود اس مضمون کی طرف اشارہ کر کے یہ کہہ دیا تھا کہ کبھی بھولے چو کے، یا بہ تقاضائے محبت بھی انبیاء سے مخالفت ہو جاتی ہے، البتہ عہد انہیں ہوتی۔

الحاصل! گناہ وہ مخالفت ہے، جو عہد اہو اور باعث مخالفت اس کی محبت و عظمت ہوتی ہو، جس کی مخالفت کرتا ہے اور اگر بہ وجہ نسیان یا بہ تقاضائے محبت و عظمت (یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی مخدوم مکرم، اپنے چھوٹوں کو سرہانے بیٹھنے کو کہے اور وہ اس کے کہنے کو نہ مانے، تو اس نہ ماننے کو کوئی شخص سرکشی نہیں کہتا اور من جملہ جرم شمار نہیں کرتا، بلکہ عین دلیل اطاعت شمار کرتا ہے۔) (فخر الحسن) مخالفت سرزد ہو جائے تو پھر اس کو گناہ نہیں کہتے بلکہ زلت کہتے ہیں جس کا ترجمہ لغزش (اور ظاہر ہے کہ لغزش اسی حرکت کو کہتے ہیں، جو بے اختیارانہ صادر ہو، کسی اور کے دھکے اور صدمے سے وقوع میں آئے، مگر ایسی حرکت کو، کوئی عاقل جرم اور بغاوت اور سرکشی کے اقسام میں شمار نہیں کرتا۔) (فخر الحسن) ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام گناہ گار نہیں

مگر اس صورت میں حضرت آدم علیہ السلام کے گیہوں کھا لینے کو، موافق اصول اہل اسلام گناہ اور جرم قرار دینا غلط ہے، کیوں کہ اول تو حضرت آدم علیہ السلام نے یہ حرکت مخالف امر خداوندی بھول کر کی تھی۔

چنانچہ قرآن شریف میں حضرت آدم علیہ السلام کی شان میں یہ وارد ہے۔

”فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا“ جس کا حاصل یہ ہے کہ آدم علیہ السلام (پوری آیت: ”وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا“ (سورہ طہ، ۱۱۱)،

آیت ۱۱۵) (اور اگر کسی صاحب کو یہ شبہ دامن گیر ہو کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام بھول گئے تھے، تو یہ آیت جس میں یہ ہے: ”مَا نَهَكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَکَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ غُلَط ہوگئی، کیونکہ اس آیت میں صاف اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو ممانعت خداوندی یاد تھی، اور اگر عداۃ حرکت ان سے وقوع میں آئی تو پھر آیت ”فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا“ غلط ہوگئی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ دونوں آیتیں اسی قصے کے متعلق ہیں تو پھر آیت: ”فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا“ کا یہ مطلب ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام ایک تو یہ بات بھول گئے کہ وجہ ممانعت وہ نہیں جو شیطان بیان کرتا ہے، بلکہ وجہ ممانعت پاس عزت و راحت حضرت آدم و حضرت حوا علیہما السلام تھا۔ چنانچہ خود قرآن شریف میں فرماتے ہیں: ”وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ“ جس کا حاصل یہ ہے کہ اے آدم و حوا! تم دونوں اس درخت کے پاس مت پھٹکنال یعنی اس کا پھل مت کھانا، ورنہ ظالم ہو جاؤ گے۔ غرض اس فعل کا نتیجہ، حسب ارشاد خداوندی، ملکیت و خلود نہ تھا، بلکہ ظلم تھا، جس کا انجام سب جانتے ہیں کہ بد ہوتا ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام، ایک تو نتیجہ مخالفت کو جو وجہ ممانعت تھی، بھول گئے، دوسری یہ بات بھی بھول گئے کہ خداوند کریم نے پہلے سے بہ نسبت شیطان فرمادیا تھا کہ: ”إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخَوِّرُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى“ جس کا حاصل یہ ہے کہ شیطان تم دونوں کا دشمن ہے، ایسا نہ ہو تم دونوں کو جنت سے نکال دے اور تو بد بخت ہو جائے، یعنی ایسا نہ ہو کہ وہ تم کو فریب دے ولا کر، ہماری مخالفت کرادے اور اس سبب سے تم جنت سے نکالے جاؤ۔

غرض! ارشاد خداوندی بہ نسبت شیطان اور نیز بہ نسبت وجہ ممانعت دونوں بھول گئے، فقط ممانعت یاد رکھی، اور اس بھول کے باعث نوبت یہاں تک آئی، اور اگر آیت ”فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا“ کسی اور قصے کے متعلق ہے جیسے بعض حدیثوں میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے یہ استدعا کی کہ میری عمر میں سے

کسی قدر گھٹا کر، حضرت داؤد علیہ السلام کو دے دی جاوے اور پھر وقت تشریف آوری ملک الموت یہ فرمایا کہ میں نے اپنی عمر نہیں دی جس سے ان کا بہ نسبت اپنی استدعا کے بھول جانا ثابت ہوتا ہے، تو پھر دونوں آیتوں میں ظاہری مخالفت بھی نہ رہے گی، جو نوبت استفسار آئے، البتہ اس صورت میں جوابِ اول کام کا نہ رہے گا۔ (فخر الحسن) بھول گئے اور ہم نے ان میں پختگی نہ پائی، اور اگر حضرت آدم علیہ السلام سے عدا ہی یہ مخالفت ظہور میں آئی، تو اس کا باعث کوئی ہوائے نفسانی نہیں ہوئی، بلکہ بہ تقاضائے محبت خداوندی ان سے یہ حرکت سرزد ہوئی۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن شریف میں اس قصے کو اس طرح پر فرمایا ہے:

”مَا نَهَكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ

أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَلنَّاصِحِينَ

فَذَلَّلَهُمَا بِغُرُورٍ“ (سورۃ اعراف، آیت 20، 22)

جس کا حاصل اوپر کی عبارت کے ملانے سے، یہ نکلتا ہے کہ شیطان نے حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حوا سے یہ کہا کہ اس پھل کے کھانے سے تم کو خدا نے فقط اس لئے منع کیا ہے کہ اسے کھا کر کہیں فرشتے نہ بن جاؤ، کہیں ہمیشہ رہنے والوں میں سے تم بھی نہ ہو جاؤ، پھر بعد اُس کے شیطان نے قسم کھا کر کہا کہ میں تمہارے خیر خواہوں میں سے ہوں، سو اس طور پر فریب دے کر ان کو نکال باہر کیا اور اُس بلندی سے نیچے گرا دیا۔

یہاں تک حاصل مطلب قرآنی تھا، اب ہماری سُنئے کہ جب وجہ مخالفت فرشتے ہو جانے اور خلود (جو چیز عزیز ہوتی ہے، تا مقدور اس چیز کو حفاظت سے رکھتے ہیں اور خراب نہیں ہونے دیتے، سو حضرت آدم علیہ السلام کو خلود کی آرزو، وہ بھی ناز و نعمت میں، اسی غرض سے تھی کہ خدا کے نزدیک عزیز ہو جاؤں۔ (فخر الحسن) یعنی ہمیشگی کا شوق ہے، چنانچہ سیاق آیت میں ظاہر ہے، تو پھر حضرت آدم علیہ السلام کی طرف موافق اہل اسلام گناہ کا الزام عائد نہیں ہو سکتا، کیوں کہ فرشتے مقربانِ بارگاہِ الہی ہوتے

ہیں، اور آرزوئے تقربِ خداوندی اسی شخص کو ہو سکتی ہے، جو اللہ کو عظیم الشان سمجھتا ہو اور اللہ سے محبت رکھتا ہو، سو اس مخالفت کو گناہ کہنا جو بالیقین بہ تقاضائے محبتِ خداوندی اور بہ لحاظِ عظمتِ خداوندی ظہور میں آئے، سراسر نا انصافی ہے، الحاصل، حضرت آدم علیہ السلام کا گیسوں کھا لینا من جملہ گناہ نہیں، بلکہ از قسم زلت و لغزش ہے۔

حضرت داؤد و سلیمان علیہما السلام پر اعتراض کا جواب

اس کے بعد یہ فرمایا کہ ”حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کی نسبت آپ کا یہ فرمانا کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے نعوذ باللہ زنا کیا، یا حضرت سلیمان علیہ السلام نے نعوذ باللہ بت پرستی کی، اور یہ باتیں قرآن میں موجود ہیں بالکل غلط ہیں، قرآن شریف میں کہیں ان باتوں کا پتا نہیں، اگر تم کو قرآن یاد ہوتا تو تم کر شان (کر سچن یعنی عیسائی) نہ ہوتے!“۔

جوابِ اعتراضِ دوم

پھر اس کے بعد فرمایا کہ: ”آپ جو یہ ارشاد کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے کون نبی تھا؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ میں نے یہ کب کہا تھا کہ ہر قرن اور ہر زمانے میں نبی کا ہونا ضرور ہے؟ اگر میں یہ کہتا تو البتہ تمہارا یہ اعتراض بجا تھا، میں نے فقط اتنا کہا تھا کہ ہر گروہ میں کوئی ڈرانے والا خدا کی طرف سے چاہئے، اور ظاہر ہے کہ اس مضمون پر آپ کا اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔

جوابِ اعتراضِ ثالث

اس کے بعد اعتراضِ ثالث کے جواب میں یہ ارشاد فرمایا کہ اول تو قرآن شریف میں مذکور ہونا کوئی شرطِ ثبوت نہیں، روایت صحیح چاہئے۔

سو بحمد اللہ روایاتِ احادیثِ اہل اسلام جن میں اکثر معجزاتِ محمدی منقول ہیں، ایسی صحیح ہیں کہ توریت و انجیل کی روایات (نصاری کے اعتقاد کے موافق، الفاظ

”توریت و انجیل“ خدا کی طرف سے نہیں آئے، ادھر سے فقط الہام معانی ہوا ہے، انبیاءوں نے اپنے الفاظ میں ان مضامین کو بیان کر دیا۔

چنانچہ ترجموں کو ”تورات و انجیل“ کہنا بھی اس پر دلالت کرتا ہے، سو اس بات میں احادیث نبوی، حسب اعتقاد اہل اسلام ”توریت و انجیل“ کے برابر ہوئیں، کیوں کہ احادیث کی نسبت بھی اعتقاد اہل اسلام بعینہ یہی ہے۔

پھر اس پر یہ بات علاوہ رہی کہ اہل اسلام میں تو یہاں سے لے کر اوپر تک راویوں کی تعداد، نام و نشان، مراتب علم دین، سب معلوم۔ اور تورات و انجیل کے راویوں کی نسبت ان باتوں میں سے ایک بھی معلوم نہیں، ادھر یہاں بہ وجہ احتیاط ترجموں کو حدیث نہیں کہتے، کیوں کہ پیغمبروں کی طرف توبہ وجہ قرب و کمال عقل، یہ احتمال نہیں کہ خدا کا مطلب نہ سمجھے ہوں، ورنہ منصب پیغمبری قابل اطمینان نہ رہی، اور مترجموں کی طرف بہ وجہ کم فہمی و الف، یعنی ذہن نشینی و خور کردگی و عادت و نیز بدعتی وغیرہ، سو طرح کے احتمال ہیں، یہی بلا، اہل کتاب کے حق میں سرمایہ ضلالت ہو گئی۔ (فخر الحسن) اس کے ہم پلہ نہیں ہو سکتیں، علاوہ بریں معجزہ انشاقی قمر اور پیشین گوئی خلافت وغیرہ قرآن میں نہیں تو اور کا ہے میں ہیں؟

تنگی وقت کی مجبوری!

اتنے میں پادری نولس صاحب نے فرمایا کہ دس منٹ ہو چکے اس لئے مولوی صاحب بہ مجبوری بیٹھ گئے، پر غالباً یہ ارشاد فرمایا کہ تنگی وقت سے مجبور ہوں ورنہ جواب اعتراض رابع موجود ہے، اس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ ایک ایک اعتراض کرتے جائیے اور جواب لیتے جائیے، بہت سے اعتراض اکٹھے ہو جاتے ہیں، توبہ وجہ تنگی وقت جواب میں وقت پڑتی ہے، کیوں کہ اعتراض میں کچھ دیر نہیں لگتی، البتہ جواب کے لئے زمانہ واسع چاہئے، پادری محی الدین نے کہا کہ اب سے ایسا ہی ہوگا۔

خیر! سننے والوں کے دل میں ارمان رہ گیا، مگر سر روشہ اختیار اپنے ہاتھ سے بجز

خاموشی کچھ نہ بن پڑا، کیوں کہ پادری صاحبوں نے اعتراض و جواب کے لئے دس دس منٹ مقرر کر دیئے تھے اور ہنود بھی اُنہی کے ہم صفر ہو گئے تھے، اس لئے مسلمانوں کی خواہش دربارہ عدم تعین وقت کچھ کارگر نہ ہوئی۔

پادری محی الدین کی ایک لچر دلیل

حاصلِ کلام یہ ہے کہ مولوی صاحب تو بیٹھے اور پادری محی الدین پھر کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ حضرت داؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام کے زنا، اور بُت پرستی کا بیان گو قرآن میں نہیں، پر بائبل یعنی تورات و زبور میں یہ افسانے موجود ہیں اور قرآن شریف میں بائبل کی تصدیق موجود ہے۔

حضرت نانوتوی کا جواب

یہ کہہ کر وہ تو بیٹھے اور مولوی محمد قاسم صاحب کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ قرآن شریف میں بے شک تورات و انجیل کی تصدیق ہے، مگر اُس تورات و انجیل کی ہے، جو حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام پر نازل ہوئی تھی، اس تورات و انجیل کا مذکور نہیں، جو آپ صاحبوں کے ہاتھ میں ہے اس کا اعتبار نہیں، کیوں کہ اس میں تحریف یعنی تغیر و تبدیل واقع ہو چکی ہے۔

جھلاہٹ

اس پر پادری محی الدین صاحب بہت جھٹلا کر اُٹھے اور فرمایا کہ: اگر آپ تحریف ثابت کر دیں تو ابھی فیصلہ ہے، مولوی قاسم صاحب نے فرمایا: ”ابھی سہی“ اور یہ کہہ کر جناب امام فہرناظرہ اہل کتاب یعنی مولوی ابوالمنصور صاحب کی طرف مخاطب ہو کر یہ فرمایا کہ ”ہاں مولوی صاحب! انجیل کے اُس درس کی نسبت، جو آج صبح آپ نے ہم کو مع اس کے حاشیے کے دکھلایا تھا، علمائے نصاریٰ کی رائے سے پادری صاحب کو مطلع فرما دیجئے۔“

تحریف کا ثبوت

امام صاحب نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ تحریفات تو بہت ہیں، مگر ”مشتے نمونہ از خروارے“ درس ۷، باب پانچواں، یوحنا کا نامہ دیکھئے، اس میں یہ مضمون ہے کہ ”تین ہیں جو آسمان پر گواہی دیتے ہیں: باپ اور کلام اور روح القدس، اور یہ تینوں ایک ہیں“ پھر فرمایا: ”جب یہ کتاب مرزا پور میں، بہ اہتمام اکابر پادریان بہت اہتمام سے سوسائٹی کی طرف سے عبرانی اور یونانی زبان سے اردو میں ترجمہ ہو کر ۱۸۷۰ء میں چھپی، تو درس مذکور کی نسبت حاشیے پر، ان پادریوں نے جو اس کے طبع کے مہتمم تھے، یہ عبارت چھاپ دی ہے کہ: ”یہ الفاظ کسی قدیم نسخے میں نہیں پائے جاتے۔“

ہوش اُڑ گئے

اس پر پادریوں نے انکار کیا، اور یہ کہا کہ ایسا نہیں ہو سکتا، اس لئے مولوی محمد قاسم صاحب نے امام فتن مناظرہ اہل کتاب جناب مولوی ابوالمنصور صاحب سے یہ عرض کیا آپ وہ کتاب ہی منگا لیجئے، اس لئے حسب اشارہ امام صاحب ان کا ایک خادم دوڑا اور خیمے میں سے وہ کتاب اٹھالایا۔ امام صاحب نے وہ مقام کھول کر دکھلایا۔ دیکھتے ہی پادریوں کے تو ہوش اُڑ گئے اور اہل جلسہ پر یہ بات آشکارا ہو گئی کہ مسلمان بازی جیتے۔

تحریف نہیں، کمی بیشی !!

مگر اس پر بھی پادری محی الدین صاحب نے حياء کو کام فرمایا، اور شرم اُتارنے کو یہ فرمایا کہ یہ تحریف نہیں، کمی بیشی ہے، ہر چند جواب تو اس کا یہی تھا کہ کمی بیشی خود اقسام تحریف میں سے ہے، اس لئے کہ حاصل تحریف فقط تغیر و تصرف ہے، کسی طرح ہو، مگر حسب بیان مولوی صاحب موصوف مولوی صاحب کو پادری صاحب کی انصاف پرستی سے یہ کھٹکا ہوا کہ پادری صاحب اس باب میں لا و نعم کرتے کرتے وقت کو خراب کر دیں گے، اس لئے یہ فرمایا کہ اگر یہ تحریف نہیں کمی بیشی ہے، تب بھی

ہمارا مطلب ہاتھ سے نہیں جاتا۔ اثباتِ تحریف سے اہل اسلام کو اس سے زیادہ اور کیا مقصود ہے کہ تورات و انجیل قابلِ اعتبار نہیں! سو در صورتِ تسلیم کمی و بیشی، یہ بات بہ درجہ اولیٰ ثابت ہو جائے گی۔

اعتراض کرنے کھڑے ہوئے مگر.....

اس اثناء میں پادری جان ٹامس صاحب کرٹان اٹھے اور دربارہ نسخ کچھ فرمانا چاہا، مگر کھڑے ہو کر ایک دو لفظ ہی کہنے پائے تھے جو رہ گئے، اور لاچار ہو کر ان کو یہ کہنا پڑا کہ ہاں مولوی صاحب! آپ کیا فرماتے تھے؟

مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا: معقول! آپ کو اصل بات تو معلوم ہی نہیں، اعتراض کرنے کس بھروسے پر آپ کھڑے ہوئے تھے!“ اس پر اکثر اہل جلسہ یہاں تک پادری لوگ بھی ہنس پڑے، مگر جوں توں سنبھل سنبھلا کر پادری صاحب نے یہ فرمایا کہ اہل اسلام کے نزدیک اخبار میں نسخ نہیں ہوتا، احکام میں ہوتا ہے، اور آیاتِ قرآنی بعضی تو منسوخ التلاوت بھی ہیں اور منسوخ الحکم بھی ہیں اور بعضی منسوخ الحکم ہیں اور بعضی فقط منسوخ التلاوت ہیں۔“

المعنی فی بطن الشّاعر

اس قسم کی بات بیان کر کے، حسبِ عادت بس کر کے بیٹھ گئے، مگر کسی کو یہ معلوم نہ ہوا کہ پادری صاحب نے کس بات پر اعتراض کیا۔

موافقِ مثل مشہور: المعنی فی بطنِ الشّاعر، پادری صاحب کے سوا اور کسی کو ان کا مطلب نہ کھلا، اور میں جانتا ہوں کہ شاید وہ بھی اتنا ہی سمجھے ہوں کہ کوئی مطلب کی بات میں نے نہیں کی، مگر بہت کھینچ تان کیجیے، تو تقریرِ سابق سے پادری صاحب کے کلام کو اس سے زیادہ مناسبت نہیں نکلتی، کہ آیاتِ منسوخ التلاوت کا قرآن سے نکال دینا قرآن کی نسبت بھی کمی کے اقرار کا باعث ہے۔

قرآن کو تورات و انجیل پر قیاس کرنا صحیح نہیں

شاید اس لئے اس کے جواب میں غالباً مولوی محمد قاسم صاحب نے یہ فرمایا کہ جب ہم کو بالیقین یہ معلوم ہے کہ پہلے اتنا تھا اور اب اتنا ہے، پہلے یہ حکم تھا اب یہ حکم ہے، اور پھر جو کچھ ہوا اللہ کے حکم سے ہوا ہمارا تصرف نہیں، تو پھر ”قرآن“ کو تورات و انجیل پر قیاس کرنا سخت ناانصافی ہے۔ (یعنی تورات و انجیل میں کمی بیشی، تغیر و تبدل جو کچھ ہوا، بندوں کے تصرف سے ہوا، اللہ کے حکم سے نہیں ہوا۔

پھر یہ معلوم نہیں کہ اصل کیا تھی؟ لفظ کیا کیا تھے؟ اس کے کیا معنی تھے؟ غرض، نسخ تلاوت آیات قرآنی، اصل مطلب کے خلط ملط ہو جانے کا باعث نہیں ہوا، بہ خلاف انجیل کے کہ ایک اسی فقرے کے بڑھا دینے سے، کس قدر خرابی واقع ہوئی کہ توحید کو چھوڑ کر تمام نصاریٰ تثلیث کے معتقد ہو گئے! حالاں کہ اس فقرے کی نسبت حسب تحریر سابق بھی یہ اعتقاد ہے کہ یہ فقرہ الحاقی ہے۔ (فخر الحسن)

پادری نولس کا اعتراف تحریف

اس کے بعد پادری نولس صاحب بولے (جائے غور ہے، اہل اسلام سے تو معجزات کا ثبوت قرآن سے مانگا جائے حالاں کہ معجزات (پر) بنائے نبوت نہیں، بلکہ معجزات ہی خود نبوت پر مبنی ہیں اور بنائے ہوئے نبوت، فقط کمال عقل و فہم و اخلاق پر ہے، جس کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت آفتاب سے زیادہ روشن ہے، چنانچہ پہلے واضح ہو چکا اور اپنا یہ حال ہوا کہ اصل عقیدہ ہی، جس پر بنائے کار نصرانیت ہے، ”انجیل“ میں نہ ہوا!! کہ بے شک یہ فقرہ زائد ہے، اور جو کچھ پادریان مرزا پور نے حاشیے پر لکھا صحیح و درست ہے، مگر یہ چھاپ دینا اور اس کے الحاق کا اقرار کر لینا الٹا ہماری دیانت کی دلیل اور راست بازی کی علامت ہے، کہ جو بات غلط تھی، اس کو غلط کہتے ہیں صحیح نہیں کہتے۔ اس پر جناب مولوی منصور علی صاحب نے یہ فرمایا کہ ہم یہ کب

کہتے ہیں کہ آپ جھوٹے ہیں، آپ سچے سہی، ہمارا مطلب یہ ہے کہ آپ کا دین جھوٹا ہے، سو اس کا جھوٹا ہونا آپ کے اقرار سے ثابت ہو گیا۔ (یہ وہ جواب ہے، جس کو موٹا بھی کہہ سکتے ہیں، اور باریک بھی کہہ سکتے ہیں، الزامی بھی کہہ سکتے ہیں اور تحقیقی بھی کہہ سکتے ہیں، اور ایسے لطیف جواب ظرافت آمیز کم تر دیکھنے میں آئے ہیں)

پھر اول تو مولوی محمد قاسم صاحب نے یہ فرمایا کہ اگر یہ فقرہ الحاقی ہے، تو اس کو انجیل سے نکال ڈالئے اور عقیدہ تثلیث سے توبہ کیجئے، مگر اس پر پادری جان ٹامس صاحب نے یہ کہا کہ ہم کو اس مضمون کی تعلیم اور طریقے سے ہوئی ہے اور پھر پادری نولس صاحب کی طرف مخاطب ہو کر یہ فرمایا کہ پادری صاحب! اگر ایک پیالے پانی میں ایک قطرہ پیشاب کا گر جائے، تو وہ قطرہ سارے پانی کو ناپاک بنا دیتا ہے، وہ پانی باوجود دے کہ قطرے سے اضعاف مضاعف اور کہیں زیادہ ہے، اس قطرے کو پاک نہیں بنا دیتا۔

خوئے بد را بہانہ بسیار

اس پر پادری صاحب کو، شور کرنے کے لئے ایک بہانہ ہاتھ آ گیا، کھڑے ہو کر بہت تیزی سے فرمایا کہ انجیل خدا کا کلام ہے، اس قابل نہیں کہ اُس میں ناپاک ملائی جائے: آپ ایسی بُری تشبیہ نہ دیجئے، ہر چند پادری صاحب کا یہ شور بے جا تھا، کیوں کہ مولوی صاحب نے انجیل کو تو پاک ہی پانی سے تشبیہ دی تھی، ناپاک سے نہ دی تھی، قطرہ ناپاک، قطرہ پیشاب سے اگر تشبیہ دی تھی تو الحاقیات کو دی تھی اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی بے ادبی نہیں، بلکہ الحاقیات کو اگر بے ادبی کہئے تو سراسر بجا ہے۔

ایک نہیں دس مثالیں

مگر حسب بیان مولوی صاحب، اس وقت مولوی صاحب نے تطبیق مثال میں گفتگو کرنی فضول سمجھی اور اس اندیشے سے کہ مبادا اس میں وقت ختم ہو جائے، یہ کہا کہ پادری صاحب آپ کہاں تک ایسی باتیں کریں گے! آپ ایک مثال میں گفتگو کریں۔

گے، میں اور دس مثالیں بیان کر دوں گا، یہ تو آپ اُس سے کہیے، جس کو اور مثال آتی ہو، آپ یہ مثال نہ سنیے، دوسری مثال سنیے:

عجیب مثال

اگر کوئی شخص حُسن میں لاثانی ہو، جمال میں یوسفِ ثانی ہو، مگر اس کی ایک آنکھ کافی ہو، تو اس کا یہ ایک عیب ساری خوبیوں کو خراب کر دے گا، باقی اعضاء کا حُسن اور ان کی خوبی اس آنکھ کے عیب کو خوبی نہ بنا دے گا، ایسے ہی اگر کسی دستاویز، کسی وثیقے میں ایک جگہ مخدوش ہو، نو باقی دستاویز اور وثیقے کی درستی اس ایک مقامِ مخدوش کو درست اور صحیح نہ بنا دے گی، اس ایک جگہ کا مخدوش ہونا تمام دستاویز اور تمام وثیقے کو مخدوش بنا دے گا، پھر تماشا ہے کہ مقدماتِ دنیوی تو ایسی دستاویزیں قابلِ اعتبار نہ رہیں، حالاں کہ اہل عقل کے نزدیک متاعِ دنیا چنداں قابلِ اہتمام نہیں، اور مقدمہٴ دینی میں ایسی دستاویزِ مخدوش لائقِ اعتبار ہو جائے!!

حکم

اور اتفاقِ حالت سے وعظ میں منصفِ شہر یعنی ”شاہ جہاں پور“ بھی آگئے تھے اور مولوی صاحب کے سامنے ہی بیٹھے ہوئے تھے، مولوی صاحب نے یہ کہہ کر منصفِ صاحب کی طرف اشارہ کر کے، پادری نولس صاحب سے فرمایا کہ اس مقدمے میں ہمارے آپ کے حکم منصفِ صاحب ہی رہے اور وہی کے مقدمات اور جھگڑے بھی یہی فیصلہ کرتے ہیں، ہماری ڈگری بھی یہی کریں گے، اور پھر منصفِ صاحب کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا: ”کیوں منصفِ صاحب، آپ ہی فرمائیں اگر کوئی دستاویز جعلی آپ کے ہاں آئے، اور اس کا جَعْل کھل جائے، خود مدعی اقرارِ جعل کرے یا کسی اور طریقے سے اس کا جعلی ہونا ثابت ہو جائے، تو قانونِ سرکاری اس کی نسبت کیا ہے اور آپ اس مقدمے میں کیا فیصلہ فرمائیں گے؟“ مگر منصفِ صاحب نے بہ

طویر اعلان کچھ نہ فرمایا تبسم کرتے رہے۔

ہاں بعض صاحبوں سے سنا کہ منصف صاحب نے یہ فرمایا کہ دعویٰ ڈکس، دستاویز مسترد، مدعی اور گواہوں کو چودہ چودہ برس کی قید، شاید یہ بات منصف صاحب نے اپنے پاس کے صاحبوں کو فرمائی ہو، اور اس وقت اوروں نے سُنی ہو، اور بعض کا یہ مقولہ ہے کہ یہ بات موتی میاں صاحب یا مولوی عبدالحی صاحب نے فرمائی، مگر راقم حروف نے دونوں صاحبوں سے نہیں سُنی، پر جس کسی نے کہی انصاف کی بات کہی۔

غیرت ہو تو منہ نہ دکھائے

ہاں، ایک اور بات اپنی سُنی ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ جس شب کو چاند پور سے شاہ جہاں پور آئے، اس کی صبح کو راقم حروف مولوی محمد علی صاحب کی خدمت میں حاضر تھا اور واقعہ چاند پور کے متعلق باتیں ہو رہی تھیں، جو ایک صاحب قوم کے مسلمان، مولوی صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے انداز ملاقات سے یہ معلوم ہوا کہ مولوی صاحب کے آشناؤں میں سے ہیں، اس ذکر میں ذکر انہوں نے یہ بھی کیا، کہ منصف صاحب فرماتے تھے کہ مولوی محمد قاسم صاحب نبوت کے متعلق تقریر بیان کر رہے تھے، جو میں ان کے وعظ میں پہنچ گیا، مجھ کو وہ تقریر نہایت پسند آئی اس کے بعد انہوں نے پادری کو ایسا ذلیل کیا کہ غیرت ہو تو منہ نہ دکھائے، اور میں ان کو نہیں جانتا تھا اور وہ مجھ کو نہیں جانتے تھے، خدا جانے انہوں نے مجھ کو کاہے سے پہچان لیا، جو بار بار میری طرف مخاطب ہو کر یہ کہتے تھے: ”منصف صاحب! آپ ہمارے حکم رہے، آپ اوروں کے مقدمے فیصل کرتے ہیں، ہمارا مقدمہ بھی آپ ہی فیصل کر دیجئے۔“

پادری محی الدین پھر نہ اُٹھے

القصہ! پادری صاحبوں کو مولوی منصور علی صاحب اور مولوی محمد قاسم صاحب کی باتوں کا جواب نہ آیا، ادھر وقتِ مغرب بھی آ گیا تھا، اس لئے جلسہ برخاست ہوا، مگر

ان دو بار کے بعد جن کا مذکور ہو چکا، پادری محی الدین پھر نہ اُٹھے۔
ایک بار کسی قدر آمادہ بھی ہوئے، مگر اور پادری ان کی طرف گھورنے لگے، اور
ان کا گھورنا بجا تھا، ان ہی کی بہ دولت پادریوں کو یہ ندامت اُٹھانی پڑی اس لئے بہ
طورِ ظرافت مولوی منصور علی نے اس وقت پادریوں سے یہ کہا: ”دیکھنا پھر ان کو مت
کھڑا کرنا، نہیں تو پھر اسی طرح فضیحت کرائیں گے، ”رہے ہنود“ ان میں سے کوئی
صاحب اس جلسے میں اوّل سے آخر تک بولا بھی نہیں۔

جلسہ برخواست

خیر، وقتِ غروب آفتاب جلسہ برخواست ہوا، اہل اسلام شاداں و فرحاں اپنی فرودگاہ
پر آئے، بعد نمازِ مغرب مولوی محمد قاسم صاحب اور مولوی منصور علی صاحب وغیرہ خیمے میں
بیٹھے ہوئے تھے، کسی نے مولوی محمد قاسم صاحب سے یہ کہا کہ بہ وجہ تنگی وقت اس اعتراض
کا جواب رہ گیا، جو پادری محی الدین نے بہ دستاویز درود شریف، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی افضلیت پر کیا تھا اگر آپ اس کا جواب بیان کرتے تو کیا بیان کرتے؟

اعتراضِ چہارم کا جواب

مولوی صاحب نے کہا: پادری محی الدین کا یہ اعتراض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی افضلیت پر، بہ وجہ تشبیہ حضرت ابراہیم علیہ السلام جو درود شریف میں واقع ہے،
وارد نہیں ہو سکتا، کیوں کہ مشبہ بہ کا افضل ہونا تشبیہاتِ مجازی میں ضرور ہے، تشبیہاتِ
حقیقی میں ضرور نہیں، بلکہ تشبیہاتِ حقیقی میں یہ ضرور ہے کہ مشبہ بہ اور مشبہ، وجہ شبہ میں
دونوں برابر ہوں، کوئی کسی سے کم و زیادہ نہ ہو، ورنہ تشبیہ سراسر غلط ہوگی، اور ظاہر ہے
کہ درود شریف میں تشبیہ حقیقی ہے، تشبیہ مجازی نہیں۔

ایک شبہ

ہاں! اس وقت یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت پھر بھی

ثابت نہیں ہو سکتی، کیوں کہ اگر مشبہ بہ مشبہ سے تشبیہ حقیقی میں افضل نہیں، تو موافق بیان ہذا، دونوں کا مساوی ہونا لازم آئے گا، حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابراہیم علیہ السلام دونوں ہم پلہ ہو جائیں گے، ایک دوسرے سے افضل نہ رہے گا۔

جوابِ اوّل

اس شبہ کا اوّل جواب تو یہ ہے کہ تشبیہ فی المنسبت میں، نسبت کا مساوی ہونا ضرور ہے، منسوب الیہ اور منسوب کا برابر ہونا ضرور نہیں، مثلاً، یوں کہہ سکتے ہیں کہ ایک کو دو کے ساتھ وہی نسبت ہے، جو ایک کروڑ کو دو کروڑ کے ساتھ نسبت ہے، تو اس صورت میں نسبت فیما بین تو بہ حکم تشبیہ مساوی ہے، پر اس نسبت کا منسوب الیہ اس نسبت کے منسوب الیہ کے ساتھ اور اس نسبت کا منسوب اس نسبت کے منسوب کے ساتھ کوئی نسبت نہیں رکھتا۔ یعنی ایک کو ایک کروڑ کے ساتھ اور دو کو دو کروڑ کے ساتھ کچھ نسبت نہیں۔

علیٰ ہذا القیاس، یوں کہہ سکتے ہیں: جیسی رُوح ویسے فرشتے، یعنی اگر اچھی رُوح ہے، تو وقتِ موت اس کے لینے کے لئے رحمت کے فرشتے آتے ہیں، اور اگر بُری رُوح ہے تو اس کے لینے کے لئے عذاب کے فرشتے آتے ہیں، ایسے ہی یوں بھی کہہ سکتے ہیں: ”جیسی رُوح ویسا بدن“ یعنی اگر رُوح انسانی ہے تو بدن انسانی ہوتا ہے، اور شکل انسانی ہوتی ہے، اور اگر رُوح خنزیری ہوتی ہے تو جسم و شکل بھی خنزیری ہی ہوتی ہے۔

مگر سب جانتے ہیں: کجا ارواحِ بنی آدم کجا فرشتے، کجا ارواحِ کجا اجسام! یہ نہیں کہ ارواحِ بنی آدم اور فرشتے برابر ہو جائیں اور ارواحِ بنی آدم وغیرہ اور اجسامِ بنی آدم وغیرہ برابر ہو جائیں، باوجود صحتِ تشبیہ ان مواقع میں ان اشیاء کا برابر نہ ہونا اسی بات پر مبنی ہے کہ تشبیہ فی المنسبت (..... تشبیہ فی المنسبت درود شریف میں یوں بھی متصور ہے کہ بہ وجہ کمالِ عبودیت و اخلاق، بہ مقتضائے کرمِ خداوندی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل حضرت ابراہیم علیہ السلام مستحقِ عنایت اور حق دار کرم ہوں۔ اور تشبیہ کما صَلَّیْتُ سے یہ غرض ہو کہ خداوندِ عالم! جیسا تو نے بہ مقتضائے کرم، حقوقِ بندگی، ابراہیم (علیہ السلام)

کو ادا کر دیا، ایسا ہی بہ مقتضائے کرم، حقوقِ بندگی محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی ادا کر۔ غرض تشبیہ فی النسبت وجوب الاداء مقصود ہو، تشبیہ فی مقدار الحقوق مراد نہ ہو، جو تساوی مراتب ابراہیمی و مراتب محمدی صلی اللہ علیہ وسلم لازم آئے اور افضلیت محمدی ہاتھ سے جائے۔ کیوں کہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ جیسا کسی کا ایک پیسہ واجب الادا ہے، ایسے ہی اس کے سو روپے بھی واجب الادا ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس سے مساوات وجوب الادا سمجھ میں آتی ہے، مساواتِ حقوق لازم نہیں آتی، بلکہ ہر کوئی جانتا ہے کہ مقدارِ حقوق میں زمین آسمان کا فرق ہے)۔ نسبت کا برابر ہونا چاہئے، اطراف کا مساوی ہونا ضروری نہیں۔

علیٰ ہذا القیاس! یوں کہہ سکتے ہیں: جیسا آفتاب ویسی دھوپ، جیسا چاند ویسی چاندنی، جیسا تخم ویسی شاخ و برگ، جیسا درخت ویسا پھل، سو اسی طرح درود شریف میں بھی خیال فرمائیے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جیسے درویشی اور طریقت کے سلسلے متعدد ہیں، ایسے ہی نبوت کے بھی سلسلے متعدد ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو ایک سلسلے میں ہیں، یہ سلسلہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے چلا اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو گیا، اور حضرت یعقوب علیہ السلام اور ان کی اولاد حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک سلسلے میں ہیں، یہ سلسلہ حضرت یعقوب علیہ السلام سے چلا اور دُور تک چلا گیا۔

مگر سلسلہ اوّل میں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بہ منزلہ تخم سمجھئے، اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہ منزلہ درختِ کامل سمجھئے، جس میں شاخ و برگ، پھول پھل سب موجود ہوں، علیٰ ہذا القیاس، سلسلہ ثانی میں حضرت یعقوب علیہ السلام کو بہ منزلہ تخم اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بہ منزلہ درختِ کامل خیال فرمائیے، اور پھر فرمائیے کہ باوجود امکانِ صحتِ تشبیہ، تساوی کیوں کر لازم آئی ہیں؟ اور حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت کس طرح ہاتھ سے جاتی ہے؟

جواب دوم

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر فرض کیجئے، کوئی شخص ایک ماشہ کندن سونا لے کر ہزار من سونا خریدنا چاہے، اور ماشہ بھر کندن سونے کو دکھلائے اور یہ کہے: ”ایسا خریدنا منظور ہے“ تو یہ تشبیہ تو صحیح ہوتی ہے، مگر اس کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ ماشہ بھر اور ہزار من برابر ہو گئے، جتنی ہزار من والے کو عزت حاصل ہے اتنی ہی ماشہ بھر والے کو بھی ثروت اور عزت حاصل ہے، بلکہ یہ مطلب ہوتا ہے کہ اس قسم کا ہو، اس نوع کا ہو، غرض، تشبیہ فی النوع مراد ہوتی ہے اور اس وجہ سے تساوی نوعی ضرور ہے۔

مگر تساوی نوعی کو یہ لازم نہیں کہ مراتب شخصی بھی برابر ہو جائیں، جو ہزار من والے کا افضل ہونا اور ماشہ بھر والے کا کم تر ہونا لازم نہ آئے، ایسے ہی درود شریف میں صلوات ابراہیمی کو نمونہ سمجھئے اور تشبیہ فی النوع مراد لیجئے، اور جیسے ہزار من والا ماشہ بھر والے سے افضل ہوتا ہے، ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے افضل سمجھئے۔

شرائط میں ترمیم

اسی اثناء میں منشی پیارے لال صاحب تشریف لے آئے اور مولوی محمد قاسم صاحب سے یہ فرمانے لگے کہ بعد مغرب پادری اسکاٹ صاحب وغیرہم بھی آپہنچے، اور گفتگوئے متعلق شرائط سن کر یہ فرمانے لگے کہ درس کے لئے ایک گھنٹہ سے کم نہ ہونا چاہئے، اس باب میں مسلمانوں کی رائے ٹھیک ہے، کیوں کہ ایک گھنٹے سے کم میں کوئی کیا بیان کرے گا؟ اس لئے پادری صاحب وغیرہ نے مجھ کو بھیجا ہے کہ آپ جو درس کے لئے ایک گھنٹہ تجویز کرتے تھے اب ہم بھی وہی تجویز کرتے ہیں۔

اس پر مولوی صاحب نے فرمایا: ”اب ہم کو منظور نہیں، ہم نے تین گھنٹے تک مغز زنی کی اور بہ ہزار منت پادری صاحب سے عرض کیا کہ کم سے کم ایک گھنٹہ درس

کے لئے رکھے، مگر پادری صاحب نے ایک نہ سنی۔

اب پادری ”اسکاٹ صاحب“ نے کہا تو ہم سے کہتے ہیں کہ اچھا ایک ہی گھنٹہ سہی! ہم پادری صاحب کے محکوم نہیں، پادری صاحب اس میلے کے حاکم نہیں کہ جو وہ چاہیں سو ہو، اس کے بعد منشی صاحب سے مولوی صاحب نے یہ کہا کہ ہم ایک گھنٹے سے انکار نہیں، پر پادری صاحب کو ذرا شرمنا چاہئے، مجھ کو ان کا شرمنا منظور ہے، اول ان کو شرمنا کر پھر اجازت دی جائے گی۔

پھر مولوی صاحب نے منشی صاحب سے کہا کہ: ”اب شاید پادری صاحب یہ بھی درخواست کریں، کہ پادری اسکاٹ صاحب بھی مناظرہ کرنے والوں میں داخل کئے جائیں، اور وہ جو آج پانچ پانچ آدمی گفتگو کے لئے مقرر ہوئے تھے اور ان کے نام معین ہو گئے تھے، وہ شرط بھی ترمیم کی جائے۔“ منشی صاحب نے کہا کہ ہاں، وہ اس بات کے بھی خواستگار ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر اہل اسلام چاہیں، تو وہ بھی کسی اور کو شامل کر لیں۔

ہر چند یہ بات عین مطابق رائے مولوی صاحب کے تھی، کیوں کہ مولوی محمد علی صاحب بھی بعد مغرب ہی تشریف لائے تھے اور بہ وجہ کمال علمی مولوی صاحب موصوف مولوی محمد قاسم صاحب اور تمام مناظرین اہل اسلام کو یہ آرزو تھی کہ ان کا نام بھی مناظرین میں داخل کیا جائے، بلکہ بہ لحاظ تشریف آوری منشی ”اندرسن“ ان کا مناظرین میں داخل ہونا ضرور تھا، بلکہ خاص اس لئے ان کو تکلیف دی گئی تھی۔ مگر تاہم بہ غرض مکافاتِ درستی پادری صاحب والزامِ حجت، اس وقت بہ ظاہر مولوی صاحب نے یہی فرمایا کہ بعدِ تقرر شرائط، تغیر و تبدیل ممکن نہیں، جو ہو چکا سو ہو چکا، اور پھر فرمایا کہ منشی صاحب! مجھ کو کسی بات پر خواہ مخواہ آڑ نہیں، مگر ہاں، پادری صاحب کی اس کج رائی پر کہ ہم منتیں کریں اور وہ تسلیم نہ کریں، بالفعل ہماری طرف سے یہی جواب ہے کہ اب کچھ نہیں ہو سکتا، آپ ان کو سنادیں، باقی جو کچھ ہوگا وقت پر دیکھا جائے گا۔

حیلے بہانے

پھر منشی صاحب کی طرف مخاطب ہو کر کہا: ”منشی صاحب! آپ نے دیکھا پادری صاحب نے کیسے کیسے حیلے بہانے کئے، اور کس کس طرح اہل اسلام کو اظہارِ مطالب اور اثباتِ مدعا سے مجبور کرتے ہیں! کہیں کہتے ہیں:

”دوروز سے زیادہ مباحثہ نہ ہو“ کبھی فرماتے ہیں: ”چار منٹ، حد نہایت بیس منٹ سے زیادہ درس کیلئے وقت نہ دیا جائے“۔ کوئی پادری صاحب سے پوچھے کہ پہلے سے کون اپنے مطالب کو ناپ تول کر لاتا ہے، جو وقتِ قلیل محدود الطرفین میں بیان کرے! اور مذہبی مباحث چار پانچ منٹ یا دس بیس منٹ میں کوئی کیوں کر پورا کر سکتا ہے؟ بلکہ مولوی صاحب نے بعض مواقع میں یہ بھی فرمایا تھا، کہ جس کے مذہب میں ایک دو فضیلت ہو، وہ دو چار منٹ میں بیان کر سکتا ہے، پر جس کے مذہب میں ہزاروں فضائل ہوں، وہ اتنے تھوڑے عرصے میں کس طرح بیان کر سکتا ہے!

پادری صاحب آپ سے گھبراتے ہیں؟

منشی صاحب نے مولوی صاحب کے اس فرمانے پر فرمایا: ”واقعی اتنا ہم کو بھی معلوم ہوتا ہے کہ پادری صاحب آپ سے گھبراتے ہیں اور ان میں آپ کے مقابلے کی طاقت معلوم نہیں ہوتی“۔ پھر مولوی صاحب نے فرمایا: منشی صاحب ہم کو آپ سے یہ بڑی شکایت ہے کہ ہم اور پادری صاحب دونوں آپ کے بلائے ہوئے دونوں آپ کے مہمان ہیں، آپ کو لازم تھا دونوں کو برابر سمجھے، مگر جب آپ ڈھلتے ہیں انہی کی طرف ڈھلتے ہیں، جب تائید کرتے ہیں انہی کی ہاں میں ہاں ملاتے ہیں۔ مطلب یہ تھا کہ دربارہٴ شرائطِ مناظرہ آپ نے انہی کی سی کہی، حالانکہ بہ ذریعہٴ تحریر بہ واسطہ موتی میاں صاحب، مولوی صاحب کی درخواست دربارہٴ شرائطِ منشی صاحب نے پیش تر منظور کر لی تھیں۔ (غفر الحسن)

اخلاق کا فرق

منشی صاحب نے فرمایا: ”ہم تو سبھی کے خادم ہیں، پر اتنا فرق ہے کہ پادری صاحبوں سے ناخوشی کا اندیشہ ہے، ڈرتا ہوں کہیں ناخوش ہو کر چلے نہ جائیں، اور آپ کے اخلاق سے اس بات کا اندیشہ نہیں، علاوہ بریں، آپ تو سب کی مان لیتے ہیں اور پادری صاحب کسی کی نہیں مانتے۔“

تعریف

خیر، منشی صاحب تو چلے گئے اور مولوی محمد قاسم صاحب اسی پس و پیش میں مولوی محمد علی صاحب کی خدمت میں موتی میاں صاحب کے خیمے میں تشریف لے گئے، باتوں باتوں میں موتی میاں صاحب مولوی محمد قاسم صاحب سے فرمانے لگے: ”پنڈت دیانند سرتی“ اور ”منشی اندرسن“ آپ کی اور مولوی منصور علی صاحب کی بہت تعریف کرتے تھے، اور آپ دونوں صاحبوں کی تقریر اور علم کے بہت مداح تھے۔“

مہمان نوازی اور اخلاقِ کریمانہ

بعد اس کے موتی میاں صاحب نے مہمان نوازی کو کام فرمایا، خاطر و تواضع سے سب کو مکلف کھانا کھلایا، نماز عشاء سے فارغ ہو کر ہر ایک کو سونے کی سوجھی، مگر علاوہ ساکنانِ شاہ جہاں پور و نواحِ شاہ جہاں پور، دیوبند، میرٹھ، دلی، خورجہ، سنبھل، مراد آباد، رام پور بریلی، تلہر تک سے بعض بعض شائق تشریف لائے تھے اور سب مل کر ایک مجمع کثیر ہو گیا تھا، اس لئے وہ خیمہ جو موتی میاں صاحب نے خاص باہر کے مہمانوں کیلئے حسبِ استدعا مولوی محمد قاسم صاحب کے نصب کر دیا تھا، کافی نظر نہ آیا، ادھر موسم سرما کی یہ کیفیت کہ شب کو کسی دن کم کسی دن زیادہ سردی ہوا کرتی تھی، اس روز اتفاق سے زیادہ سردی تھی، پھر اس پر جنگل کی ہوا، دریا کنارے، شب کا وقت، درختوں کی آڑ اور خیمے کے سائے کے سوا اور کوئی بچاؤ نہ تھا، سردی کو گیا سمجھ کر

سامانِ سرمائی اکثر صاحب ساتھ نہ لائے تھے۔

مولوی محمد قاسم صاحب کو اوروں کا فکر ہوا موتی میاں صاحب کی خدمت میں جا کر یہ سب ماجرا بیان کیا اور یہ کہا کہ آپ کے مہمان بہ کثرت ہیں، وہ خیمہ جو آپ کے مہمانوں کے لئے کھڑا کرایا تھا کافی نہ ہوا، اب بجز اس کے چارہ نہیں کہ آپ اجازت دیں، جن صاحبوں کو جگہ نہ ملے وہ آپ کے خیمے میں آرام کریں، مگر موتی میاں صاحب کے اخلاقِ کریمانہ اور مہمان نوازی کی کیا تعریف کیجئے! سنتے ہی بہ کمال اخلاق یہ فرمایا! مولوی صاحب! یہ بات آج آپ کے پوچھنے کی نہیں، آج تو میں آپ سے پوچھوں تو بجا ہے کہ میں کیا سوؤں! مگر اتنی مہلت دیجئے کہ جو صاحب باقی ہیں، وہ کھانا کھالیں۔“

القصہ! کچھ یہاں کچھ وہاں، جہاں کسی کو جگہ ملی سر رکھ کر پڑ گیا، صبح ہوتے ہی پھر وہی ذکر و فکر تھا، جو اتنے میں ساڑھے سات بج گئے۔

کیفیتِ جلسہ روزِ دوم

شرائطِ گفتگو

ساڑھے سات بجتے ہی گفتگو کرنے والے اور سننے والے، سب میدانِ مناظرہ میں اکٹھے ہوئے، اہل اسلام بھی بسم اللہ کر کے پہنچے، جب سب اپنے اپنے ٹھکانے پر بیٹھ گئے، تو اس وقت پادری نولس صاحب وغیرہ نے، مولوی محمد قاسم صاحب سے اس بات کی درخواست کی کہ وقتِ وعظ بڑھا دیا جائے، اور آج ہماری طرف سے پادری ”اسکاٹ صاحب“ درس دیں گے مولوی صاحب نے فرمایا: ”کل ہم بہ ہزار منت آپ سے اس بات کے خواست گار رہے کہ کم سے کم درس کے لئے ایک گھنٹہ عنایت کیجئے، ہمارے التماس اور بجز و نیاز پر تو آپ نے نظر نہ فرمائی، آج اگر کسی کے کہنے سننے سے اپنا نفع نظر آیا، تو آپ ہم سے اسی بات کے خواست گار ہوتے ہیں، جس کا ہم سے انکار کر چکے ہیں، جو ہو چکا سو ہو چکا، اب کیا ہوتا ہے! نہ وقت مقررہ میں تبدیلی ہو سکتی ہے،

نہ پادری اسکاٹ صاحب کو درس کی اجازت ہو سکتی ہے، یہ بات وقتِ تجویز شرائط ساتھ گئی، اب کچھ نہیں ہو سکتا، ورنہ اس کے یہ معنی ہوئے کہ ہم باوجود دے کہ رکنِ مباحثہ ہیں، مباحثہ کے حساب سے کالعدم ہیں، جو کچھ ہوئے آپ ہی ہوئے!“۔

میں تو ان کے اُستاد سے بھی نہیں ڈرتا!!

اس پر پادری نولس صاحب نے فرمایا: ”آپ پادری اسکاٹ صاحب نے ڈرتے ہیں“۔ مولوی صاحب نے فرمایا کہ: میں تو اللہ تعالیٰ کی عنایت سے، پادری اسکاٹ صاحب کے اُستاد ہوں تو اُن سے بھی نہ ڈروں، بلکہ اِنْ شَاءَ اللہ تمام پادری بھی اکٹھے ہو جائیں تو نہیں ڈرتا مجھ کو فقط یہ جتنا نا تھا کہ بات کو مقرر کر اکر، کون قائم رہتا ہے اور کون پھر جاتا ہے۔ ہمارا تو یہ قول ہے کہ گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ دو گھنٹہ جس قدر چاہیں، آپ درس کے لئے مقرر کریں، جس کو چاہیں درس کے لئے تجویز کریں، ہم ہر طرح سے موجود ہیں، پر آپ کی طرف سے پادری اسکاٹ صاحب داخلِ مناظرین کئے جاتے ہیں، تو ہم جناب مولوی محمد علی صاحب کو شامل کریں گے۔“

مگر ایسا یاد پڑتا ہے کہ گفتگو ہو ہو اکر، تینوں فریق کی رضا سے یہ بات مقرر ہوئی کہ آدھا گھنٹہ درس کے لئے رہے، اور دس منٹ اعتراض و جواب کے لئے دیئے جائیں، اسی اثناء میں یہ جھگڑا بھی ہوتا رہا کہ اوّل کون کھڑا ہو، مولوی محمد قاسم صاحب نے چند بار فرمایا کہ اگر اور صاحب اوّل کھڑے ہونے سے گھبراتے ہیں تو مجھ کو اجازت ہو، میں سب سے اوّل کھڑا ہوتا ہوں۔

پادری صاحبان کی ایک اور چال

جب یہ مرحلہ طے ہو چکا، تو پادری صاحبوں نے اور پلٹی کھائی کیا فرماتے ہیں، ان سوالات میں سے، جو منشی پیارے لال کی طرف سے پیش ہوئے، اوّل سوالِ چہارم میں گفتگو ہونی چاہئے، مولوی محمد قاسم صاحب نے فرمایا: ”اگر لحاظِ اثبات و

تحقیق مذہب ہے، تو جیسا ہم کل عرض کرتے تھے، اول ذات باری میں گفتگو ہو کہ ہے یا نہیں، اور ہے تو ایک ہے یا متعدد، پھر صفات باری میں گفتگو ہو کہ صفات مخصوصہ ذات خالق کیا کیا ہیں؟ اور کون کون سی صفات اس میں پائی جاتی ہیں، کون سی نہیں پائی جاتی (کذا) پھر تجلیات جناب باری میں گفتگو ہو۔

یعنی جیسے آئینے وغیرہ میں آفتاب وغیرہ کی جلوہ افروزی ہوتی ہے، خدا کی جلوہ افروزی کس کس چیز میں اور کہاں کہاں ممکن ہے؟ اس کے بعد نبوت میں گفتگو ہو کہ انبیاء علیہم السلام کی ضرورت ہے کہ نہیں؟ اور کون ہے، کون نہیں؟ اس کے بعد احکام میں مباحثہ ہو کہ کون سا حکم اصول مذکورہ پر منطبق ہو سکتا ہے اور کون سا حکم منطبق نہیں ہو سکتا؟ اور کون سا حکم قابل تسلیم ہے کون سا نہیں؟ اگرچہ بروئے انصاف، بعد ثبوت نبوت شخص معین وصحت روایت، عقل نارسا سے احکام کی بھلائی برائی کی تفتیش امر ظاہل بلکہ نازیبا ہے، کیوں کہ عقل سے یہ کام ہو سکتا، تو انبیاء علیہم السلام کی ضرورت ہی کیا تھی! اور نبی کا کہنا واجب التسلیم ہوگا، تو پھر جو کچھ وہ فرمائیں برسرِ چشم۔

بہ ہر حال! اگر اثبات و تحقیق مذہب پر نظر ہے، تو ترتیب عقلی یہ ہے جو ہم نے کل عرض کی، اور اگر اثبات مذہب سے کچھ بحث نہیں، نشی پیارے لال صاحب ہی کے فرمانے کا اتباع ہے، تو جو ترتیب ان کی تجویز ہوئی ہے، اس کے موافق کام کیا جائے، بایں ہمہ، ہم اس پر بھی راضی ہیں، اگر پنڈت صاحب وغیرہ مناظران ہندو راضی ہو جائیں۔

اصرار نہیں

غرض: اہل اسلام کی طرف سے کسی امر میں یہ اصرار نہیں ہوا کہ یوں ہو، یوں نہ ہو، مگر ہندوؤں اور عیسائیوں کی طرف سے دربارہٴ سوالات اور تعین اوقات البتہ اصرار رہا۔

ہندوؤں کے اصرار کی وجہ

ہندوؤں نے جو سوالات مذکورہ کی نسبت اصرار کیا اور اس کے وقت کے

بڑھانے پر راضی نہ ہوئے، تو اس کی یہ وجہ تھی کہ حسب بیان بعض معتبرین، سوالات مذکورہ ”پنڈت دیانند“ کے تجویز کئے ہوئے تھے، گو بہ ظاہر سائل فشی پیارے لال تھے، چنانچہ سوالات خود کہے دیتے ہیں کہ کس نے تجویز کئے۔ اور ظاہر ہے کہ جو شخص خود سوالات تجویز کرے گا، اور وہ بھی اس طور پر کہ ایک ہفتہ پہلے سے اسی کام کے لئے آیا ہوا ہو، اس کو ان سوالات کے جواب میں کچھ دقت نہیں ہوتی، ہاں! جو شخص پہلے سے بے خبر ہو، اس قسم کا سامان کتب اس کے ساتھ نہ ہو، اس کی دشواری دیکھنی چاہئے۔

ابتداء اضافہ وقت میں انکار کی وجہ

اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کو افزائش وقت سے اول اول انکار رہا، یہ سمجھا ہوگا کہ ہم تو سمجھے سمجھائے ہوئے ہیں، جو کچھ ہوگا ٹھٹ پٹ بیان کریں گے، پر جو شخص پہلے سے بے خبر ہو، وہ اگر بیان کرتا ہے، تو بہ دقت اور بہ دیر بیان کرتا ہے، بایں ہمہ، عجب نہیں پنڈت صاحب کو یہ بھی خیال ہو کہ پادری لوگ تو فلسفہ اور الہیات سے بے خبر ہوتے ہیں، رہے اہل اسلام، ان میں اگرچہ ان علوم کو ایسا جانتے ہیں کہ عالم میں اب اور کوئی نہیں جانتا، مگر جو صاحب پادریوں کے مباحثے کا شغل رکھتے ہیں، وہ صاحب اکثر ان علوم سے بے بہرہ ہوتے ہیں، وہی صاحب تشریف لاتے ہوں گے، ان سوالات کے جوابوں میں خواہ مخواہ رہ جائیں گے، ہاں اور قسم کے سوالات پیش کئے گئے، تو پھر اہل اسلام سے بازی جیتی البتہ امر محال ہے، علاوہ بریں، جلسہ سال گزشتہ میں اہل اسلام کی تڑاق پڑاق (قلمی میں تڑاق پڑاق ”ز“ کے بغیر ہے اور سب میں ”ز“ کے ساتھ ہے اور عام طور سے یہی مستعمل ہے) کی گفتگو کے افسانے سنے ہوئے تھے اس لئے یہ چال چلنی مناسب سمجھے۔

پادری صاحبان کے اڑنے کی وجہ

اور پادری نولس صاحب وغیرہ جو ان سوالوں پر اڑے ہوئے تھے، تو اس کی دو

وجہ معلوم ہوتی ہیں (کذا): ایک یہ مولوی محمد قاسم صاحب نے، جو روزِ اوّل دربارہٴ سوالات بہ طورِ مشاڑ الیہ بہت کچھ کہا سنا تو وہ بھی مثلِ پنڈت صاحب شاید یہ سمجھے کہ ان سوالوں کے جواب میں یہ لوگ عاری ہیں، انہی سوالات میں گفتگو ہو تو بہتر ہے، ہم کو جواب آئے کہ نہ آئے، پر کسی طرح سینے سے سالِ گزشتہ کا داغ جائے، پار سال کا اہل اسلام کا غلبہ کسی طرح خاک میں مل جائے۔ گو ہم بھی لا جواب رہیں، مگر اس مجمع میں ہم کو کوئی کہے گا، تو بعد میں کہے گا اوّل بدنام ہوں گے تو اہل اسلام ہی ہوں گے۔

شادم کہ از رقیباں دامن کشاں گزشتی

گو مُشتِ خاک باہم برباد رفتہ باشد

یہ نہ سمجھے کہ مولوی محمد قاسم صاحب کا التماس کس غرض سے ہے۔

وقت ٹالنے کی حکمتِ عملی

دوسرے، اس وقت تک ان کو یہ بھی بھروسہ تھا کہ پادری ”اسکاٹ“ صاحب علم معقول میں یکتا ہیں، رسالہ منطق کی تصنیف پر سرکار سے پانچ سو روپیہ انعام پا چکے ہیں، شام تک وہ آجائیں گے، آج بھوں ٹوں دن کو ٹلاؤ، چناں چہ یہی ہوا کہ روزِ اوّل اصرار اور انکار ہی میں وقت جلسہ گزر گیا، اور گفتگو نہ ہونے پائی، مگر شام کو پادری ”اسکاٹ“ صاحب تشریف لائے، تو سوالات کو سن کر گھبرائے، اس لئے اس بات کے مستدعی ہوئے کہ سوال چہارم میں اوّل گفتگو ہو۔

اور دربارہٴ وقت درس، اگرچہ پادری نولس صاحب نے، غالباً بہ لحاظ وسعتِ تقریر مناظرِ اہل اسلام، جو سالِ گزشتہ میں دیکھ چکے تھے بہت کچھ تنگی کرنی چاہی، چار منٹ سے بہ دشواری بیس منٹ پر آئے۔ اور باوجودے کہ ان کو یہ یاد دلایا گیا کہ سالِ گزشتہ میں آپ باوجود اصرارِ اہل اسلام، پندرہ منٹ سے زیادہ نہ بڑھے اور پھر اپنے درس کے وقت آپ کو مولوی محمد قاسم صاحب سے پندرہ منٹ کے بعد اور پندرہ منٹ کی اجازت لینا پڑی، اس تجربے کے بعد بھی آپ وہی کہے جاتے ہیں، انہوں نے ایک نہ مانی۔

حریف کی ذلت کی ایک ترکیب

لیکن! پادری ”اسکاٹ“ صاحب کو اپنے دن بھی نظر آئے، اس لئے باوجود تقرر شرائط، شرط وقت میں ترمیم کی تدبیر کے درپے ہوئے، کمی سے زیادتی کی طرف آئے، مگر اہل اسلام کی طرف سے، روزِ اوّل تو دربارہ شرائط کچھ تکرار ہوا، اور سوالات میں، اس لئے کہ مطلب اصلی یعنی تحقیق مذہبی ہاتھ آئے، حاضرانِ جلسہ، جو اکثر اسی اُمید میں آئے ہیں، محروم نہ جائیں، علاوہ بریں، اس قسم کی باتیں چوں کہ اکثر کانوں میں پڑتی رہتی ہیں، ہر کوئی سمجھ سکتا ہے، جو باتیں کبھی سنی بھی نہیں، ان کو کون سمجھے گا؟ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس طور سے دوسروں کی نسبت، اپنی در ماندگی اور عجز کا ایہام منظور ہو، تاکہ اس بناء پر حریف تو مغرور ہو جائے اور حاضرانِ جلسہ کو ان سے کچھ اُمید نہ رہے، پھر اس کے بعد حریف کو پچھاڑا، تو زیادہ لطف ہوگا اور سب کو یاد رہے گا۔

مگر آخر کار، بایں خیال کہ مبادا حاضرانِ جلسہ کو گریز کا وہم ہو، اور پادری صاحب اور پنڈت لوگ یہ کہتے پھریں کہ اہل اسلام گریز کر گئے، مولوی محمد قاسم صاحب نے یہ فرمایا کہ ہم ہر طرح سے آمادہ ہیں، پنڈت صاحب کو راضی کر لیجئے! مگر پنڈت صاحب راضی نہ ہوئے، آخر کار ”منشی پیارے لال“ کی رائے پر منحصر رکھا گیا، مگر انہوں نے بھی اس وقت پنڈت جی ہی کی سی کہی، یہ کہا کہ میری رائے میں بھی یہی ہے کہ گفتگو ہو، تو حسب ترتیب سوالات ہوں۔

اس لئے پادری صاحب کو مجبور ہونا پڑا، اور یہ کہا کہ میں کل بعد شام آیا تھا، عیسائی بھائیوں نے مجھ سے یہ کہا کہ کل تم کو سوال چہارم کا درس دینا پڑے گا، میں نے اسی سوال کو دیکھ بھال، سوچ سمجھ رکھا تھا، مگر جب آپ صاحب نہیں مانتے تو بہ مجبوری میں اسی سوال کا درس دیتا ہوں، جو ان سوالات میں اوّل ہے، وہ سوال یہ تھا خدا نے دنیا کو کب پیدا کیا اور کاہے سے پیدا کیا اور کیوں پیدا کیا؟

پادری اسکاٹ کی تقریر

غرض! اس سوال کے جواب دینے کے لئے پادری اسکاٹ صاحب اس چوکی پر تشریف لائے، جو گفتگو کرنے والوں کے لئے بیچ میں بچھائی گئی تھی اور یہ فرمایا:

”سائل جو یہ پوچھتا ہے کہ خدا نے دنیا کو کہا ہے سے پیدا کیا؟ اس کا جواب تو یہ ہے کہ نیستی سے پیدا کیا، اپنی قدرت سے پیدا کیا، اپنے ارادے سے پیدا کیا۔

اور یہ جو وہ پوچھتا ہے کہ کب پیدا کیا؟ یہ بات قابل سوال نہیں، اس سے بندے کو کیا مطلب ہے کہ کب پیدا کیا، جو اس کی تحقیق کیجئے؟

غرض! مباحثہ مذہبی سے اس کو کچھ تعلق نہیں اور نہ کتب مذہبی کی رو سے اس کا ثبوت ہو سکتا ہے، البتہ مؤرخین اس میں کچھ لکھتے ہیں۔

سوان کے اقوال خود مختلف ہیں، مگر اتنی بات یقینی ہے کہ عالم کے وجود کے لئے ایک ابتداء ہے، رہی یہ بات، کہ کیوں پیدا کیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی خوشی، جو اس کے جی میں آیا، اس نے کیا، عالم کے بنانے میں اس کا کچھ نفع نہیں، اگر ہوگا تو کسی اور ہی کا نفع ہوگا۔“

مولانا قاسم نانوتوی کی تقریر

خلاصہ جواب پادری صاحب تو اتنا ہی ہے۔ اگرچہ الفاظ اتنے کچھ تھے کہ ایک وقت وسیع پادری صاحب نے ان کے بیان میں صرف کیا، خیر! پادری صاحب تو فارغ ہو کر کرسی پر بیٹھے اور مولوی محمد قاسم صاحب کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ پادری صاحب مطلب سوال ہی نہیں سمجھے۔

سائل کا یہ مطلب نہیں کہ موجود ہونے سے پہلے معدوم تھا یا نہ تھا، یا خدا نے جو عالم کو پیدا کیا تو، تو اس کے بنانے میں قدرت سے یا کسی اور آلے سے کام لیا؟ اگر یہ مطلب ہوتا، تو البتہ پادری صاحب کا یہ جواب مطابق سوال ہوتا۔

سوال از آسمان جواب از ریسمان

سائل کا یہ مطلب معلوم ہوتا ہے کہ مادہ (مخلوقات کا قبل پیدائش معدوم ہونا، ایسا نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو، جو نوبت سوال آئے، علیٰ ہذا القیاس، خالق کا صاحب اختیار اور صاحب قدرت ہونا بھی بدیہی ہے، یہ بھی لائق استفسار نہیں۔ البتہ مادہ عالم ایسی چیز ہے کہ اس کی حقیقت ہر کسی کو معلوم نہیں۔

اس لئے مولوی صاحب نے یہ فرمایا تھا کہ مطلب سائل وہ نہیں جو پادری صاحب سمجھے، بلکہ مطلب سائل اور ہی کچھ ہے۔ (فخر الحسن) عالم کیا ہے؟ خداوند عالم نے عالم کو کس مادے اور کس اصل سے بنایا؟ یہ کہہ کر، منشی پیارے لال، اور لالا ملکتا پرشاد (کہنے) کو تو منشی پیارے لال میلے کے باب میں زیادہ مشہور تھے، مگر دیکھنے بھالنے سے یوں معلوم ہوتا تھا کہ لالا ملکتا پرشاد بھی شریک و مہتمم ہیں۔ (فخر الحسن) وغیرہم کی طرف متوجہ ہو کر، استفسار مطلب سوال کا ارادہ کیا ہی تھا کہ لالا ملکتا پرشاد نے کہا کہ ہاں صاحب یہی مطلب ہے جو آپ نے بیان کیا، اس کے بعد مولوی صاحب نے فرمایا کہ جب پادری صاحب مطلب سائل ہی نہیں سمجھے، تو ان کا جواب سراسر لغو ہو گیا، سوال از آسمان، جواب از ریسمان، اسی کو کہتے ہیں۔

جواب ہم سے سنئے

ہاں، جواب سوال ہم بیان کرتے ہیں، حاضران جلسہ متوجہ ہو کر سنیں:

مادہ عالم کیا ہے؟

عالم کو خداوند عالم سے ایسی نسبت سمجھئے جیسی دھوپ کو آفتاب سے نظر آتی ہے، جیسے آفتاب طلوع ہوتا ہے تو اس کے نور سے عالم منور ہو جاتا ہے اور غروب ہوتا ہے، تو اس کا نور اس کے ساتھ چلا جاتا ہے، اور روئے زمین و آسمان تیرہ و تاریک رہ جاتے ہیں، ایسے ہی ارادہ ایجاد خداوندی سے مخلوقات موجود ہو جاتی ہیں، اس کے ارادہ فنا

سے مخلوقات فنا اور معدوم ہو جاتی ہیں، جیسے دھوپوں کا مادہ و نور آفتاب ہے، جو اس سے لے کر دُور دُور تک پھیلا ہوا ہے اور تمام زمین و آسمان کو اپنے آغوش میں لئے ہوئے ہے، ایسے ہی تمام مخلوقات کی ہستی کا مادہ خدا کا وہ وجود ہے، جو تمام کائنات کو محیط ہے اور سب کو اپنے اندر لئے ہوئے ہے، جیسے دھوپوں کی روشنی کی اصل آفتاب کا نور مذکور ہے، اور دھوپوں کی اشکال مختلفہ مربع، مثلث، منحرف، دائرہ وغیرہ، موافق تقطیعاتِ صحن و روشن دان وغیرہ اس پر عارض ہو جاتے ہیں، ایسے ہی مخلوقات کی ہستی اور وجود کی اصل تو خدا کا وجود مذکور ہے، پر اشکال مختلفہ مخلوقات، جن کے وسیلے سے ایک کو دوسرے سے تمیز کر سکتے ہیں، موافق علم خداوندی اس پر عارض ہو جاتی ہیں۔

وحدت کے ساتھ مغایرت

غرض! جیسے کشتی اور کشتی میں بیٹھنے والوں کی حرکت تو ایک ہوتی ہے، پر کشتی اور کشتی میں بیٹھنے والے باہم مغایر ہوتے ہیں کشتی اور ہے، اور کشتی نشیں اور، پھر میں اور ہوں اور تم اور، ایسے ہی خداوندِ عالم اور عالم کا وجود تو واحد ہے، پر خدا اور ہے اور عالم اور ہے، میں اور ہوں تم اور۔

وجودِ حقیقی اور وجودِ مجازی

غرض! جیسے نور مذکور اور حرکت مذکور دونوں طرف منسوب، ہے آفتاب اور کشتی کی طرف انتسابِ صدور اور انتسابِ اولیٰ اور ذاتی اور حقیقی ہے، اور زمین اور کشتی نشیں کی طرف انتسابِ وقوع اور انتسابِ ثانوی اور عرضی اور مجازی ہے، ایسے ہی وجودِ واحد دونوں طرف منسوب ہے، خدا کی طرف تو نسبتِ صدور اور ذاتیت اور حقیقت اور اولیت ہے، اور عالم کی طرف نسبتِ وقوع اور مجازیت اور ثانویت ہے۔

عالم کا وجود خدا کی ذات سے نہیں نکلا، بلکہ اس کی بہ دولت ظاہر ہوا ہے جیسے دھوپوں کی شکلیں مربع ہو یا مُدَوَّر، مثل نور، آفتاب کی طرف سے صادر ہو کر

اور اس میں سے نکل کر نہیں آتیں، اور اس لئے مثلِ نور، اس کی عطا اور اس کا فیض اور اس کی صفت نہیں، بلکہ یوں کہتے ہیں کہ آفتاب کے سبب پیدا ہو گئی ہیں، آفتاب طلوع نہ ہوتا، تو یہ شکلیں پیدا نہ ہوتیں، ایسے ہی حقائق مخلوقات یعنی ان کی اشکال ممیزہ، خواہ ظاہرہ ہوں، جیسے حقائق اجسام، یا باطنہ جیسے حقائق ارواح، مثلِ وجود خدا کی ذات سے صادر ہو کر اور اس سے نکل کر نہیں آئیں، جو ان کو فیض خداوندِ عالم اور عطائے خداوندِ عالم اور صفت خداوندِ عالم کہے، بلکہ خداوندِ عالم کی ذات کی بہ دولت یہ تمام حقائق پیدا ہو گئے ہیں، اگر وہ ارادہ ایجاد نہ کرتا، تو یہ کارخانہ پردہ عدم سے جلوہ گاہِ وجود میں نہ آتا۔

مخلوقات کی بھلائی بُرائی سے خالق کی بھلائی بُرائی لازم نہیں
اس صورت میں حقائق کی بھلائی بُرائی خالق کی بھلائی بُرائی کا باعث نہ ہوگی، وہ اشکال ہی بھلی بُری کہلائیں گی، اس کی ایسی مثال ہے، جیسے صفحہ کاغذ و دفترین (غالباً دفنی) (یعنی دفتین مراد ہے! جس کے معنی ہیں:

کاغذ رکھنے کا پھٹا، کتاب کا پٹھا، مقوی) پر، کوئی خوش نویس بھلے اور بُرے حرف لکھ دے، ظاہر ہے کہ وہ حرف ہی بھلے بُرے معلوم ہوں گے، کاتب اور خوش نویس ان کے سبب بھلا یا بُرا معلوم نہ ہوگا، ایسے ہی حقائق ممکنہ کی بھلائی یا بُرائی، خدا کی بھلائی یا بُرائی کا باعث نہ ہوگی، وہ بھلائی اور بُرائی ان حقائق تک ہی رہے گی۔

بالجملہ، حقائق ممکنہ خدا سے بھی مغائر اور باہم بھی مغائر، البتہ مادہ حقائق مذکورہ وہ وجود مشترک ہے۔ جس کو خدا کی ذات سے وہ نسبت ہے، جو آفتاب کی شعاعوں کو اس کی ذات سے نسبت ہوتی ہے، مخلوقات اپنے وجود میں اس کی ایسی ہی محتاج ہیں، جیسے دھوپیں اپنے وجود میں شعاعوں کی محتاج ہیں، یا حرارت آب گرم اپنے وجود میں حرارتِ آتش کی محتاج ہے، چنانچہ مخلوقات کے وجود کی ناپائیداری اور آمد و شد ہی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ان کا وجود خانہ زاد نہیں مستعار ہے، کسی ایسے کا فیض ہے، جس کا وجود اس کا خانہ زاد اور اس کی ذات کے ساتھ مثلِ حرارتِ آتش و نورِ آفتاب لازم و ملازم رہتا ہے۔

مہمل سوال

رہی یہ بات کہ خدا نے دنیا کو کب پیدا کیا؟ اس کے جواب میں ہم بھی پادری صاحب ہی کے ہم صفر ہیں، واقعی یہ بات از روئے مذہب قابلِ استفسار نہیں اگر قابلِ استفسار ہے تو یہ بات ہے کہ کیوں بنایا، روٹی کی نسبت یہ پوچھنا کہ کب پکی اور کب پکائی، ایک امر لغو ہے، قابلِ استفسار ہے تو یہ بات کہ روٹی کا ہے کے لئے پکائی جاتی ہے، سو غرض پیدائشِ عالم، جو سوالِ اوّل کی تیسری شق ہے، البتہ قابلِ استفسار اور لائقِ جواب ہے، اس لئے ہم بھی عرض کرتے ہیں۔

پیدائشِ عالم کی غرض

مگر اوّل یہ عرض کرتے ہیں کہ پادری صاحب کا بہ نسبت غرضِ پیدائشِ عالم یہ کہنا کہ اس کا خوشی (کذا) یعنی خدا کی خوشی میں آیا، عالم کو بنا دیا، ایسی بات ہے کہ جس کو بعدِ تنقیح مطلبِ پادری صاحب، کوئی عاقل تسلیم نہیں کر سکتا۔

اس کا حاصل تو یہ ہوا کہ عالم کے پیدا کرنے میں کوئی غرض اور حکمت نہیں، یوں ہی جو خوشی میں آیا کر لیا، اگر یہ ہے تو یوں کہو پادری صاحب نے خدا کے افعال کو بچوں کے افعال کے برابر کر دیا، یہ شانِ بچوں کی ہوتی ہے کہ جو جی میں آیا کر لیا، جی چاہا بیٹھ گئے، جی چاہا کھڑے ہو گئے، جی چاہا کودنے لگے جی چاہا تھم گئے، کھانے کو جی چاہا کھالیا، سونے کو جی چاہا سو رہے، خدا کجا اور یہ بات کجا! اس کے افعال میں بھی حکمت نہ ہو تو اور کس کے افعال میں حکمت اور مصلحت ہوگی! اس کے بندوں میں تو یہ صفت ہو کہ جو کریں، اس کے لئے کوئی نتیجہ سوچ لیں، کوئی حکمت اور مصلحت خیال میں بٹھالیں، خداوندِ عالم میں یہ عمدہ بات کیوں نہ ہوگی۔

دو طرح کے مقاصد

مگر ہاں! یہ معلوم کہ مطالب مقصود دو (۲) طرح کے ہوتے ہیں: کبھی تو یوں ہوتا

ہے کہ کرنے والا نتیجہ افعال اور مقاصد اعمال کا محتاج ہو: جیسے بیمار طبیب سے نسخہ لکھوانے جاتا ہے، تو اس کو اس کی حاجت ہوتی ہے، اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ افعال کا کرنے والا ان کے نتیجے کا محتاج نہ ہو، بلکہ کوئی دوسرا محتاج ہو، اور اس کی کارروائی مقصود ہو، مثلاً اگر طبیب نسخہ لکھتا ہے، تو بہ حیثیت طب، طبیب کو اس کی حاجت نہیں ہوتی، بلکہ دوسروں کی حاجت روائی مطلوب ہوتی ہے۔

پیدائشِ عالم کا مقصد عبادت و بندگی

ایسے ہی خداوندِ عالم کو، عالم کی پیدائش سے اس قسم کا مطلب تو ہرگز مرکوزِ خاطر نہیں، جس کی نسبت اس کا محتاج ہونا لازم آئے، کیوں کہ محتاج ہوگا، تو خدا ہی کیا ہوگا؟ بلکہ خدائی کو یہ لازم ہے کہ تمام موجودات اپنے وجود میں اس کے محتاج ہوں، چنانچہ ہم کل ثابت کر چکے ہیں کہ اس کے افعال میں حکمت ہوگی تو دوسری (چنانچہ عالم کے پیدا کرنے کے معنی بھی یہی ہیں کہ وجود اور کمالاتِ وجود، یعنی لوازمِ وجود سے اس کو سرفراز فرمایا، یہ عطا اور نفع غیر نہیں تو اور کیا ہے؟ (ق میں نہیں ہے) ہی قسم کی ہوگی، چنانچہ عالم کے پیدا کرنے کے معنی بھی یہی ہیں کہ وجود اور لوازمِ وجود سے اس کو سرفراز فرمایا۔

ہاں! البتہ ان افعال میں، جن میں دوسری قسم کی حکمت ہو، خاص اپنی ذات کے لئے بجز اعزاز و تعظیم اور کچھ مقصود نہیں ہوتا، ہوتا ہے تو یہی ہوتا ہے بلکہ ضرور ہوتا ہے، اس لئے یہ داد و دہش وجود و صفاتِ وجود بھی، جو خلاصہٴ ایجاد ہے کسی نہ کسی غرض کے لیے ہوگی، وہ غرض کیا ہے؟ عبادت و بندگی اور عجز و نیاز ہے، جو اصل مطلوبِ خدا ہونا چاہئے۔

خدا میں تمام اوصاف ہیں مگر وصفِ بندگی نہیں

یعنی اور جس صفت کو دیکھئے، خدا کی درگاہ میں اول موجود ہے اور کوئی عالم ہے تو وہ علیم ہے اور کوئی قادر ہے، تو وہ قدیر ہے، اسی کے علم و قدرت کا پرتو ہے، جو مخلوقات میں علم و قدرت نمایاں ہیں، یعنی جیسے آئینے میں عکسِ آفتاب اور پرتو آفتاب نظر آتا

ہے، درحقیقت آئینے میں کوئی نور نہیں ہوتا، ایسے ہی مخلوقات میں بھی عکس و پرتو خداوندی ہے، درحقیقت ممکنات میں نہ علم ہے نہ قدرت۔

اس لئے اس قسم کی صفات تو مطلوب نہیں ہو سکتیں (کذا) کیوں کہ یہ صفات تو خود اسی کی دی ہوئی ہیں، مطلوب وہ چیز ہوگی جو اس کے پاس نہ ہوگی، ایسی چیز بجز عبادت و عجز و نیاز اور کیا ہو سکتی ہے؟ یہی ایک ایسی چیز ہے، جو خدا کے پاس نہیں، خدا کی درگاہ میں اس کا پتا نہیں۔ مگر سارے عالم کا اس غرض سے مخلوق ہونا، اس طرح پر ہے کہ سارا عالم انسان کے لئے ہے اور انسان اس کام کے لئے ہے، اس وقت باقی عالم اور انسان کی ایسی مثال ہوگی جیسے کہا کرتے ہیں گھاس، دانہ گھوڑے کے لئے ہے اور گھوڑا سواری کے لئے ہے، مگر ظاہر ہے کہ اس وقت میں گھاس، دانہ سے مطلب بھی وہی سواری ہوگی۔ علیٰ ہذا القیاس، روٹی کھانے کے لئے ہوتی ہے اور لکڑی اُپلے روٹی کے لئے ہوتے ہیں، مگر سب جانتے ہیں کہ اس وقت لکڑیاں اور اُپلے بھی کھانے کے لئے مطلوب ہوں گے، اس لئے لکڑی اُپلے وغیرہ سب کے دام لگا کر کہا کرتے ہیں کہ کھانے میں اتنا صرف ہوا۔

کائنات کا وجود مد انسانی میں ہے

الغرض! جو چیز کسی چیز کا سامان ہو، وہ چیز اسی حساب میں اور اسی مد میں لکھی جاتی ہے اور اسی ذیل میں شمار کی جاتی ہے۔ مگر زمین سے آسمان تک جس چیز پر نظر پڑتی ہے، انسان کے کارآمد نظر آتی ہے، پر انسان ان چیزوں میں سے کسی کے کام کا نہیں، اعتبار نہ ہو دیکھ لیجئے، زمین اگر نہ ہوتی، کاہے پر تھمتے اور کاہے پر سوتے، کاہے پر چلتے پھرتے، کاہے پر کھیتی کرتے، کاہے پر مکان بناتے، کاہے پر باغ لگاتے؟ غرض زمین نہ ہوتی تو انسان کو جینا محال تھا اور انسان نہ ہوتا، تو زمین کا کچھ نقصان نہ تھا۔

علیٰ ہذا القیاس، پانی نہ ہوتا تو کیا پیتے، اور نہ پیتے تو کیوں کر جیتے؟ کاہے سے آٹا گوندھتے اور کاہے سے سالن وغیرہ پکاتے، کاہے سے کپڑے وغیرہ دھوتے؟

کا ہے سے نہاتے؟ غرض پانی نہ ہوتا، تو انسان کی زندگی دُشوار تھی، اور انسان نہ ہوتا تو پانی کا کیا نقصان تھا؟ ہوا نہ ہوتی تو سانس کیوں کر چلتا، کھیتی وغیرہ کا کام کیونکر نکلتا؟ یہ ٹھنڈی ہوائیں رُوح افزاء کہاں سے آتیں، غرض ہوا نہ ہوتی تو جان ہوا ہو جاتی، ہم نہ ہوتے، تو ہوا کو کیا دقت پیش آتی!!

اسی طرح اُپر چلے چلو، سورج، چاند ستارے اگر نہ ہوتے، تو دیکھنا بھالنا، چلنا پھرنا، ایک امر محال تھا، انسان نہ ہوتا، تو نہ سورج کا نقصان تھا، نہ چاند سورج کو کوئی دُشواری تھی، آسمان اور اس کی گردشیں نہ ہوتیں، تو یہ سائبانی کون کرتا اور یہ گرمی جاڑے کے موسم کیوں کر آتے؟ اور انسان نہ ہوتا، تو نہ آسمان کا نقصان تھا، نہ گردشوں میں کوئی دقت تھی۔

انسان نکما نہیں!

الغرض! انسان کو دیکھئے، تو زمین آسمان میں سے کسی کے کام کا نہیں، پرہو اس کے جو چیز ہے، سب انسان کے کام کی ہے، اس صورت میں اگر انسان اللہ کے کام کا بھی نہ ہو، تو یوں کہو انسان سے زیادہ کوئی نکما ہی نہیں مگر تم ہی فرماؤ کہ اس دانش و کمال اور اس حسن و جمال پر انسان کو کون نکما کہہ دے گا؟

اگر انسان اس افضلیت مُسَلَّمہ اور مشہورہ پر بھی نکما ہے، تو یوں کہو کہ اس سے زیادہ بُرا ہی کوئی نہیں، اس لئے چار و ناچار یہی کہنا پڑے گا، کہ انسان خالق جہاں کے کام کا ہے، ایسی خوبی اور اس اُسلوبی پر ایسے ہی بڑے کام کیلئے ہوگا۔

بندگی اور عجز و نیاز

مگر ظاہر ہے کہ خداوندِ عالم کسی بات میں کسی کا محتاج نہیں، پھر انسان سے محتاج کا تو محتاج کیا ہوگا؟ جس کی سب سے زیادہ محتاجگی اسی سے ظاہر ہے، کہ زمین سے لے کر آسمان تک تمام عالم کی اس کو ضرورت ہے۔

اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ اس کو بندگی اور عجز و نیاز کے لئے بنایا ہے، کیونکہ یہی ایک ایسی چیز ہے جو خدا کے خزانے میں نہیں۔ مگر چوں کہ یہ عجز و نیاز خدا کے مقابلے میں، موافق تقریر بالا، ایسا ہوگا جیسا کہ طبیب کے سامنے بیمار کی منت و سماجت، تو جیسے بیمار کی منت و سماجت کا یہ ثمرہ ہوتا ہے، کہ طبیب اس کے حالی زار پر مہربان ہو کر چارہ گری کرتا ہے، ایسے ہی انسان کی بندگی یعنی عجز و نیاز کی بہ دولت، خداوندِ عالم اس پر مہربان ہو کر اس کی چارہ گری کیوں کرنے کرے گا؟

تمام عالم کی پیدائش کا مقصد عبادت ہے

بہ ہر حال تمام عالم انسان کے لئے ہے اور انسان عبادت کے لئے، اس لئے جیسے بایں وجہ کہ گھوڑا سواری کے لئے اور گھاس و دانہ گھوڑے کے لئے ہے تو گھاس دانے کو بھی سواری کے لئے سمجھتے ہیں، ایسے ہی بایں وجہ کہ انسان عبادت کے لئے اور تمام دنیا انسان کے لئے ہے، تمام عالم کو بھی عبادت ہی کے لئے سمجھئے، غرض، مقصودِ اصلی پیدائش عالم سے عبادت ہے، جو سامانِ حاجت روائی بنی آدم ہے، اپنی حاجت روائی مقصود نہیں۔

جواب اس کو کہتے ہیں!

اس قسم کے مضامین مولوی صاحب بیان کر رہے تھے جو میعادِ معینہ ختم ہو گئی، اس لئے مولوی صاحب تو بیٹھے اور پنڈت صاحب کھڑے ہوئے، مگر ہم نے سنا ہے کہ منشی پیارے لال یا منشی ملتا پرشاد نے مولوی صاحب کے اس جواب کو سن کر یہ کہا: ”جواب اس کو کہتے ہیں“ یا یہ کہا: ”جواب تو یہ ہوا، مگر جو کچھ کہا، بجا کہا۔“

پنڈت دیانند کی سنسکرت آمیز تقریر

خیر! مولوی صاحب تو بیٹھے اور پنڈت دیانند صاحب موقع گفتگو پر تشریف لائے اور اپنے محاورات میں کچھ فرمانا شروع کیا، مگر چوں کہ ان کی زبان میں الفاظ سنسکرت بہت ملے ہوئے تھے، بلکہ اکثر جملے کے جملے سوائے کے، کا وغیرہ حروف

رابطہ کے، سنسکرت میں ہوتے تھے، تو سوائے دو چار آدمیوں کے، حاضرانِ جلسہ سے ان کے مطلب کو کوئی نہ سمجھا ہوگا۔

مادہ عالم قدیم ہے!!

ہاں! ایک دو بات اس قسم کی سمجھ میں آئیں (کذا) کہ جیسے کمہار گھڑا وغیرہ برتن بناتا ہے، تو اول گارا ہونا ضرور ہے، گارا نہ ہو تو برتن نہیں بن سکتا، ایسے ہی خدا نے جو اس عالم کو بنایا، تو اس کا مادہ پہلے ہی سے ہونا چاہئے، وہ بھی مخلوق ہو، تو پھر عالم کا بنانا ایسا ہوگا جیسا بے گارے برتن بنائیے، غرض مادہ عالم قدیم ہے، اور پھر قدیم سے عالم کا وجود ہے اور ہمیشہ ایسا ہی چلا جائے گا، اور جیسا کہ پادری صاحب کہتے ہیں کہ قدرتِ الہی سے نیست سے ہست ہوا، یہ بات معقول نہیں، کیوں کہ نیست کوئی چیز نہیں، اس سے کوئی چیز پیدا نہیں ہو سکتی۔

تناسخ کا دعویٰ

مگر ان دو ایک بات کے سوا، اور کچھ کسی کی سمجھ میں نہ آیا، یہ بھی نہ معلوم ہوا کہ غرضِ پیدائشِ عالم انہوں نے کچھ بیان کی یا نہ کی، اور بیان کی تو کیا بیان کی، ہاں اوروں کے بیان سے اتنا معلوم ہوا کہ پنڈت صاحب اس وقت تناسخ یعنی ”آواگون“ کے بھی مدعی ہوئے، خدا جانے اس دعویٰ کے لئے کیا پیش کی ہوگی!

وقتِ زباں

الغرض! اصل مطلب تو بہ وجہ وقتِ زبان معلوم نہ ہوتا تھا اس لئے مولوی محمد قاسم صاحب نے عین اس وقت، جس وقت پنڈت صاحب تقریر کر رہے تھے، اپنی کرسی سے اٹھ کر آہستہ بے منشی اندر من صاحب سے یہ کہا کہ آپ اگر کچھ بیان نہیں فرماتے، تو یوں ہی کیجئے کہ آدھے وقت میں تو پنڈت صاحب جو کچھ بیان کرنا ہو کر لیا کریں، اور آدھے وقت میں آپ اس کا ترجمہ کر دیا کریں، جو ہم بھی کچھ سمجھیں، ورنہ

نہ تسلیم کی کوئی صورت ہے، نہ اعتراض کی کوئی جگہ مگر منشی صاحب نے اس کے جواب میں یہ کہا: ”سچ تو یہ ہے کہ مجھ کو کبھی لیکچر دینے کا اتفاق نہیں ہوا، جو لوگ یہ کام کرتے رہتے ہیں، ان ہی سے ہو سکتا ہے، اس لئے میں معذور ہوں۔“

پادری اسکاٹ

خیر چارنا چار پنڈت صاحب نے جو کچھ سنایا سننا پڑا، جب وہ فارغ ہوئے، تو حسب ترتیب اول، پادری اسکاٹ صاحب پھر کھڑے ہوئے، مگر باوجودے کہ وقت اعتراض تھا، اپنی تقریر اول پیش کی۔ جب پادری صاحب اپنا کام کر چکے اور اہل اسلام کی نوبت آئی، تو مولوی محمد قاسم صاحب نے جناب مولوی محمد علی صاحب کی خدمت میں یہ عرض کیا کہ یہ نیاز مند تو پنڈت صاحب کی تقریر کچھ سمجھا نہیں، اس لئے اب آپ ہی کو تکلیف کرنی پڑے گی، اگر میں کچھ سمجھتا ہوتا، تو ان شاء اللہ تعالیٰ تا مقدور آپ کو تکلیف نہ کرنے دیتا، مگر مولانا محمد علی صاحب نے فرمایا: ”میں پورا پورا نہیں سمجھا۔“ مگر مولوی محمد قاسم صاحب نے عرض کیا: ”میں کچھ بھی نہیں سمجھا۔“

مولانا محمد علی کی طرف سے پنڈت دیانند کو جواب

اس لئے مولانا محمد علی صاحب اٹھے اور یہ فرمایا کہ پنڈت صاحب کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ عالم ازلی ہے اور مادہ بھی قدیم ہے اور پیدا کیا ہوا کسی کا نہیں، لازم آیا کہ مادہ واجب الوجود ہے، پس دو واجب الوجود موجود ہوئے اور توحید جاتی رہی، علاوہ بریں ضرورت تسلیم باری تعالیٰ کی کیا رہی؟ سو اس کے یہ بات ظاہر ہے کہ عالم مرکب ہے اور ترکیب کے واسطے حدوث لازم ہے۔ اس صورت میں قدم عالم بالبداهت باطل ہے۔

پنڈت دیانند کی وضاحت

پھر پنڈت صاحب کھڑے ہوئے اور حسب بیان اہل فہم، اول تو انہوں نے پادری صاحب پر وہی اعتراض سابق کیا، بعد ازاں اپنے اوپر کے اعتراض کا جواب

اس طور پر دیا کہ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے بیان کو ہمارے مقابل فریقوں نے اچھی طرح نہیں سمجھا، ہم صرف مادہ عالم کو قدیم کہتے ہیں، عالم کو قدیم نہیں کہتے، عالم کو اس مادے سے خدا تعالیٰ نے ایجاد کیا ہے، اور چوں کہ ایجاد کرنے والا عالم کا خدا تعالیٰ ہے، اس لئے خدا تعالیٰ کے ماننے کی ضرورت ہوئی، کیوں کہ مادہ سے خود بہ خود عالم پیدا نہیں ہو گیا، بلکہ پیدا کرنے والا عالم کا خدا تعالیٰ ہے۔

ناقابل التفات

غرض! خلاصہ بیان پنڈت یہ تھا، اتنا ہی کہنے پائے تھے کہ دس منٹ پورے ہو گئے، اس لئے پنڈت صاحب تو چوکی سے اترے اور یہ یاد نہیں رہا کہ پھر کون کھڑا ہوا۔ ترتیب مشاڈ الیہ تو یوں کہتی ہے کہ پادری صاحبوں میں سے کوئی کھڑا ہوا ہو، چناں چہ اتنا یاد ہے کہ سوائے پادری اسکاٹ صاحب دیسی پادریوں میں سے بھی بعض صاحب اٹھے تھے، مگر چوں کہ ان کی تقریر قابل التفات نہ تھی، تو کچھ یاد نہیں رہا کہ انہوں نے کیا بیان کیا اور کیا نہ کیا۔! (بہ وجہ شغل ردّ ہنود، مولانا محمد علی صاحب کسی قدر زبان سنسکرت سمجھتے تھے)

مولانا قاسم نانوتوی کی طرف سے پنڈت دیانند کو جواب

البتہ اتنا یاد ہے کہ اسی اثناء میں ایک بار مولوی محمد قاسم پھر کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ پنڈت صاحب جس کو مادہ قدیم کہتے ہیں، اگر وہی وجود مذکور ہے، جس کو ہم نے مادہ عالم قرار دیا ہے، ”تو چشم مارو شن دل ماشاڈ“ پنڈت صاحب بھی ہمارے ہی ہم صغیر ہو گئے، اور اگر کچھ اور چیز ہے۔ یعنی خدا کی صفت اور اس کی تجلی نہیں، بلکہ ایک امر مستقل اور خدا کی ذات سے منفصل ہے، تو وہ اگر مخلوق ہی نہیں بلکہ اپنے آپ ہی موجود ہے، تو وہ خود خدا ہوگا، خدا اسی کو کہتے ہیں کہ خود بہ خود موجود ہو، اپنے موجود ہونے میں اس کو خالق کی ضرورت نہ ہو۔ اور اگر مادہ مذکور مخلوق ہے، تو پھر اس کے قدیم ہونے کی کوئی صورت نہیں، کیوں کہ جو چیز اپنے آپ موجود نہیں، کسی دوسرے کے موجود کرنے سے موجود ہے، تو اس کا وجود اس کا

خانہ زاد نہ ہوگا، اسی کی عطا ہوگا جس نے اس کو موجود کیا اور اس وقت اس کی ایسی مثال ہوگی، جیسے زمین اپنے آپ منور نہیں، آفتاب کے منور کرنے سے ہوتی ہے، تو اس کا نور بھی عطائے آفتاب ہی ہوتا ہے، مثل نور آفتاب، خانہ زاد نہیں ہوتا۔

الغرض! اگر مادہ مذکور مخلوق ہوگا، تو یہ معنی ہوں گے کہ خالق کے موجود کرنے سے موجود ہوا، جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اس کا وجود اس کا خانہ زاد نہیں بلکہ عطائے خالق ہے، مگر چوں کہ عطائے وجود، مثل عطائے نور مذکور، بے اس کے متصور نہیں کہ ادھر سے وجود آئے، اور جیسے آفتاب سے نور آ کر زمین پر واقع ہوتا ہے۔

اس پر وجودِ مشارِ الیہ آ کر واقع ہو، تو خواہ مخواہ ایک حرکت کا ادھر سے ادھر کو تسلیم کرنا پڑے گا، جس کا مبداء ادھر ہوگا، اور منہجا ادھر، اور ظاہر ہے کہ حرکت کی وجہ سے جو چیز حاصل ہوتی ہے، اس میں عدمِ اول ہوتا ہے اور حرکت دوم، یعنی حرکاتِ مکانی اگر مثلاً ہوتی ہے، تو کسی مکان تک پہنچنے سے پہلے یہ شخص اس مکان میں نہ تھا اور بعد حرکت وہ مکان اس شخص کو میسر آیا، اور یہ شخص اس مکان میں آسایا۔

اس لئے یہ کہنا پڑے گا، اول وہ مادہ موجود نہ تھا، پھر بہ وجہ عطائے مذکور موجود ہو گیا، اور ظاہر ہے کہ یہ بات قدم کے مخالف ہے، بلکہ اسی کو حدوث (مادہ مذکور جس کو حکماء ہیولی کہتے ہیں، اگر مخلوق خداوندی ہے۔ تو موافق قاعدہ مقررہ پنڈت صاحب کہ ہر مخلوق کے لئے مادہ اور ہیولی کی ضرورت ہے۔

خود اس مادہ اور ہیولی کے لئے بھی، مادہ اور ہیولی ہوگا اور پھر اس مادہ اور ہیولی کی نسبت بھی یہی کہا جائے گا کہ اگر مخلوق ہے، تو اس کے لئے بھی موافق قاعدہ مشارِ الیہ مادہ اور ہیولی کی ضرورت ہے، علیٰ ہذا القیاس آگے تک چلے چلو۔ اگر اسی طرح یہ سلسلہ الی غیر النہیۃ چلا گیا، تب تو تسلسلِ محال لازم آئے گا اور کہیں ختم ہو گیا، تو پنڈت جی کا یہ قاعدہ غلط ہو جائے گا کہ مخلوقات کے لئے مادے کی ضرورت ہے۔

اور اگر مادہ مذکور مخلوق نہیں، تو خود خدا اور واجب الوجود ہوگا، کیوں کہ جو چیز خود

موجود ہو، کسی کی مخلوق نہ ہو، تو اس کا خدا ہونا اور واجب الوجود ہونا دونوں ضروری ہیں۔ اور کیوں نہ ہو؟ جو خود موجود ہو، وہ بھی خدا نہ ہو تو اور کون ہوگا؟ اور جس کا ہونا کسی کے ہونے پر موقوف نہ ہو، بلکہ اوروں کا ہونا اس پر موقوف ہو، تو اس کا ہونا بھی واجب نہ ہوگا، تو اور کس کا ہونا واجب ہوگا؟ ورنہ خدا کا ثبوت بھی پھر دشوار ہے! خدا کی خدائی اسی سے معلوم ہوئی کہ اوروں کا وجود مستقل نظر نہ آیا، بلکہ ان کا وجود کسی اور پر موقوف پایا، اس موقوف علیہ کو خدا اور واجب الوجود کہتے ہیں۔

خدا اس لئے کہ وہ خود موجود ہے، اور واجب الوجود اس لئے کہ موافق محاورہ عوام تو بہ وجہ توقف مذکور اس کا ہونا واجب ہے، اور موافق محاورہ علماء (بہ وجہ) لزوم ذاتی وجود، جو فیما بین وجود خداے واجب الوجود ضرورت نسبت کو مقتضی ہے، اس کے وجود کا ضروری ہونا حسب اصلاح منطق لازم ہے۔ کیوں کہ جب باوجود تحقق اس کا وجود عطائے غیر نہیں یعنی مخلوق نہیں، تو پھر اس کا وجود اسی کا خانہ زاد ہوگا اور وصف خانہ زاد کو، یہ لازم ہے کہ موصوف کے حق میں ایسی طرح لازم ذات ہو، جیسے زوجیت اربع کو لازم ہے۔ اور ظاہر ہے کہ لوازم ذات، موصوف کے حق میں ضروری الثبوت ہوتے ہیں، ان کا زوال اور انفصال ممکن نہیں ہوتا۔

مگر یہ ہے تو پھر وجود بھی ضروری ہے۔ لیکن مادہ بھی واجب الوجود اور خدا ہوگا، تو پھر تو حید خداوندی، جو بہ دلائل قاطعہ وعظ سابق میں ثابت ہو چکی ہے اور نیز سب کے (نزدیک) مسلم ہے، یک لخت باطل ہو جائے گی، اس لئے یہ کہنا لازم ہے کہ مادہ عالم کوئی صفت خداوندی ہو، تاکہ یہ قاعدہ بھی صحیح رہے کہ جیسے برتنوں کے لئے گارے کی حاجت ہے، تمام مصنوعات کے لئے بھی کوئی مادہ چاہئے۔

اور یہ بات بھی غلط نہ ہو کہ خداوند عالم وحدہ لا شریک لہ ہے، کیوں کہ واجب الوجود کا تعدد اگر محال ہے، بہ طور استقلال محال ہے، چنانچہ دلائل ابطال تعدد دے، جو وعظ میں گزر چکی ہیں، خود ظاہر ہے۔ (فخر الحسن) کہتے ہیں۔

ہر انقلاب کو حرکت لازم ہے

علاوہ بریں، ہر انقلاب کو حرکت لازم ہے، یہی وجہ ہے جو انقلاب طلوع و غروب کو دیکھ کر، یہ یقین ہو جاتا ہے کہ آفتاب متحرک ہے یا زمین متحرک ہے، ورنہ خود آفتاب اور زمین کی حرکت، قطع نظر انقلاب مذکور سے، آنکھوں سے یا کسی اور طریقے سے محسوس نہیں ہوتی، اور یہی وجہ ہے کہ علمائے علم ہیئت میں اس باب میں اختلاف ہے کہ آفتاب متحرک ہے، یا زمین متحرک ہے، اگر حرکت خود محسوس ہوتی، تو یہ اختلاف کیوں ہوتا؟ سب کے سب ایک ہی چیز کو متحرک کہتے!

جیسا انقلاب ویسی حرکت

الحاصل! انقلاب حرکت پر موقوف ہے، بے حرکت انقلاب متحرک نہیں، ورنہ انقلاب کو دیکھ کر حرکت کا یقین نہ ہوا کرتا، مگر جس قسم کا انقلاب ہوتا ہے، اسی قسم کی حرکت ہوتی ہے اور اسی قسم کی حرکت سمجھ میں آتی ہے، انقلابات طلوع و غروب وغیرہ چوں کہ از قسم انقلاب مکانی ہیں، تو حرکت مکانی کی طرف ذہن دوڑتا ہے، یعنی مثلاً جب یود دیکھتے ہیں کہ بعد صبح آفتاب طلوع ہوا، تو اس کے یہی معنی ہوتے کہ آفتاب مثلاً پہلے اور مکان میں تھا، اب افق پر آگیا، علیٰ ہذا القیاس! جب افق سے گزر کر سر پر آفتاب آتا ہے تو اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ آفتاب مکانِ اول سے، جس کو افق کہتے ہیں اس مکان میں آگیا، جس کو نصف النہار کہتے ہیں۔

مگر چوں کہ یہ انقلاب مکانی ہے، تو حرکت مکانی ہی ذہن میں آتی ہے، حرکت کیفی یا حرکت کمی یا حرکت وضعی سمجھ میں نہیں آتی، اس لئے انقلاب وجود و عدم کو حرکت وجودی اور حرکت عدمی لازم ہوگی، مگر مخلوق ہونا ایک انقلاب وجودی و عدمی ہے، کیوں کہ مخلوق اسی کو کہتے ہیں کہ پہلے نہ ہو، اور پھر موجود ہو جائے۔

اور ظاہر ہے کہ یہ انقلاب وجودی و عدمی ہے، جب اور انقلاب حرکت ہم جنس پر

دلالت کرتے ہیں، تو یہ انقلاب کیوں کر حرکت ہم جنس پر دلالت نہ کرے گا؟
جس قدر اور انقلاب ہیں، وہ اسی انقلاب کے متضمن ہونے کے باعث
انقلاب کہلاتے ہیں، اگر یہ عام اور یہ مطلق، اور انقلاباتِ خاصہ اور مقیدہ میں ملحوظ اور
ماخوذ نہ ہو، تو پھر ان انقلابوں کا انقلاب ہونا بھی غلط ہے۔

انقلاب مکانی کے معنی

انقلاب مکانی کے یہی معنی ہیں کہ پہلے ایک چیز اس مکان میں نہ تھی، اب اس
مکان میں موجود ہو گئی، غرض وہی ہونا نہ ہونا جس کا حاصل وہی وجود و عدم ہے،
انقلاب مکانی میں ملحوظ و ماخوذ ہوتا ہے اور اس سبب سے وہ انقلاب مذکور انقلاب کہلاتا
ہے، اس لئے یہ ضرور ہے کہ اس انقلابِ اعظم میں وہ بات بہ درجہ اولیٰ ہو، جو اور
انقلابوں میں بہ وجہ انقلاب ہوتی ہے، مگر وہ کیا ہے؟
یہی حرکت ہے جس کا ہم جنس انقلاب ہونا تقریر بالا سے روشن ہو چکا ہے۔

زمانہ کیا ہے؟

لیکن حرکت مجالس انقلاب وجود و عدم، وہ حرکت وجودی و عدمی ہے، اس لئے
حرکت وجودی کا مخلوقات میں ماننا ہر عاقل کے ذمے ضرور ہے، اور اس وجہ سے اس کا
تسلیم کرنا لازم آتا ہے، کہ جیسے حرکت مکانی میں ہر دم نیا مکان آتا ہے، اور اس کے
سبب سے مکانِ اوّل جاتا ہے، ایسے ہی حرکت وجودی میں ہر دم ایک نیا وجود آئے گا،
اور وجودِ سابق زائل ہو جائے گا، جس سے ہر دم ایک نئے عدم کا آنا لازم آئے گا، اس
امتدادِ حرکت وجودی ہی کو زمانہ سمجھئے، کیوں کہ زمانے سے اوپر اور کوئی ایسی چیز نہیں،
جس میں مثل حرکات و زمانہ ایک نئی بات ہو، اس لئے یہ یقین کامل ہوتا ہے کہ زمانہ
یہی حرکت وجودی ہے، جو سب حرکات میں اوّل اور سب سے اوپر ہے، اور کیوں نہ
ہو؟ وجود سے اوپر کوئی اور چیز ہو، تو البتہ حرکت وجودی سے اوپر بھی کوئی حرکت ہو۔

زمانہ اور عالم کی ابتداء اور انتہاء

مگر ہرچہ بادا باد، جب حرکت وجودی واجب التسلیم ہوتی تو بایں وجہ کہ حرکت میں اول عدم اور پھر وجود آتا ہے، چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں۔

اور نیز ظاہر ہے کہ زمانہ اور عالم کے لئے ابتداء کا ہونا تو ضروری ہے، اور انتہا کا ہونا ضروری نہیں، کیوں کہ عدم سابق خود حد اول ہو جائے گا، جس کا حاصل وہی ابتدائے وجود ہے جو قدم عالم کے بالکل مخالف ہے، اور انتہا کی جانب میں چوں کہ وجود ہے عدم نہیں، تو انتہا کا ہونا ضروری نہ ہوا۔

مدارِ کار مشاہدہ رہا نہ کہ عقل!

ہاں! یہ بھی ضروری نہیں کہ برابر وجود ہی چلا جائے، اس لئے ابدیت یعنی مستقبل کی جانب، ہمیشگی اور انتہا دونوں برابر ہو گئے اور عقل کی رُو سے کوئی بات معین نہ ہوئی، فقط مدارِ کار مشاہدے پر رہا، یا اس بات پر کہ ارادہ خالق و بانی عالم کا کیا ہے، کیونکہ جیسے اس مکان کا حال جو نیا بنایا جاتا ہے، عقل سے معلوم نہیں ہو سکتا۔

معلوم ہوتا ہے تو یا تو مشاہدے سے معلوم ہوتا ہے، جو بالیقین بعد وجود میسر آتا ہے، قبل وجود امکان مشاہدہ نہیں، یا بنانے والے سے معلوم ہوتا ہے، کیا بنائے گا اور یہ بات قبل وجود بھی ممکن ہے، ایسے ہی عالم کی یہ کیفیت کہ کہاں تک بنتا جائے گا۔

یا تو مشاہدے سے معلوم ہوگی، جو بالیقین آئندہ کی بات ہے، یا خدا کے بتلانے سے معلوم ہوگی، مگر حسبِ تقریر و عظمِ مشاۃ الیہ، خدا تعالیٰ بجز انبیاء علیہم السلام اور کسی کو راز کی باتوں کی اطلاع نہیں کرتا، اس لئے دربارہ ابدیت و انتہائے عالم انبیاء کے بیان کی پابندی ضرور ہے انہوں نے بہ حوالہ خداوندی اطلاع کردی کہ ایک روز یہ عالم نیست و نابود ہو کر پردہ عدم میں مستور ہو جائے گا، اور پھر سب کو بعد مدت، نئے سرے سے پیدا کر کے اپنے اپنے کردار کو پہنچائیں گے۔

وقت کی کمی

اسی قسم کے مضامین مولوی صاحب بیان کر رہے تھے، جو مدتِ معینہ بیان پوری ہوگئی، اس لئے وہ تو بیٹھے اور گمانِ غالب یہ ہے کہ ان کے بعد پھر پنڈت جی کھڑے ہوئے کیوں کہ موافق ترتیبِ درسِ اوّل،، بعد اہل اسلام ہنود ہی کا نمبر تھا، اور ہنود میں سوائے پنڈت صاحب، اور کوئی صاحبِ اوّل سے آخر تک کھڑے ہی نہیں ہوئے، جو اور کسی کا احتمال ہوتا۔

اس لئے یہی گمان ہوتا ہے کہ بعد مولوی صاحب، متصل ہی پنڈت صاحب کھڑے ہوئے، اگرچہ یہ بھی احتمال ہوتا ہے، کہ عیسائیوں کی طرف سے بعض دیسی پادری، جو اس جلسے میں کھڑے ہوئے تھے، اور ایسی لاطائل تقریریں کی تھیں، کہ جن کے سننے کو بھی اہل جلسہ میں سے کسی کا جی نہیں چاہتا تھا، چہ جائے کہ پادری تیس، وہ بعد مولوی صاحب کھڑے ہوئے ہوں۔

وقت نہیں کا بہانہ

مگر اتنا یقیناً یاد ہے کہ سب میں پچھلی تقریر جو اس جلسے میں ہوئی، وہ پنڈت صاحب کی تقریر تھی، اور یہ بھی یاد ہے کہ پنڈت صاحب ایک دوبار وقتِ اعتراض، عیسائیوں پر اعتراض کر کے جب تقریر ختم کرنے کو ہوئے، تو یہ کہا کہ کیا کہئے وقت ہو چکا، ورنہ مولوی صاحب کی بات کا بھی جواب دیا جاتا، خدا جانے یہ ان کا ارشاد واقعی تھا، یا جیسا بہ ظاہر معلوم ہوتا تھا، مولوی صاحب کی تقریر پر لا جواب ہو کر یہ چال چلتے تھے!“۔

مولانا قاسم نانوتوی کی تقریر پر اعتراض

مگر ہاں! اخیر تقریر میں جس کے بعد جلسہ ہی برخاست ہو گیا، مولوی قاسم نانوتوی صاحب کی تقریر پر یہ اعتراض کیا کہ اگر مادّہ عالم حسبِ تقریر مولوی صاحب صفتِ وجودِ خداوندی ہو، تو خدا کا برائی کے ساتھ موصوف ہونا لازم آئے گا، کیوں کہ

مخلوقات میں بھلے بُرے سب ہیں، اگر بھلوں کا وہ مادہ ہے، تو بُروں کا بھی وہی مادہ ہوگا اور اس لئے اس کا بُرا ہونا لازم آئے گا۔

ہٹ دھرمی

پنڈت جی تو یہ فرما کر فارغ ہوئے اور مولوی صاحب اس چوکی پر پہنچے، مگر چوں کہ گیارہ بج گئے تھے یا بجنے کو تھے، تو پادریوں نے فرمایا کہ بس جلسے کا وقت ہو چکا، مولوی صاحب نے فرمایا: ”دو چار منٹ ہماری خاطر سے اور ٹھہریے، بندہ درگاہ جھٹ پٹ پنڈت جی کے اعتراض کا جواب عرض کئے دیتا ہے،“ مگر پادریوں نے نہ مانا اس پر مولوی صاحب نے پنڈت صاحب سے مخاطب ہو کر فرمایا، کہ پنڈت صاحب فقط آپ ہی ٹھہر جائیں، وقت جلسہ ہو چکا ہے تو کیا ہوا، دو چار منٹ خارج از جلسہ ہی سہی، مگر پنڈت جی نے بھی نہ مانا اور یہ فرمایا کہ اب بھوجن کا وقت آ گیا ہے، اب ہم سے کچھ نہیں ہو سکتا، جب مولوی صاحب نے دیکھا کہ پنڈت جی بھی نہیں مانتے اور کیونکر مانتے؟ انجام کار آغاز سے نظر آتا تھا، تو بہ ناچار مولوی صاحب نے منشی اندر من صاحب کا ہاتھ پکڑ کر، یہ فرمایا کہ منشی صاحب، پنڈت صاحب تو نہیں سنتے، آپ ہی سنتے جائیں اور یہ کہہ کر فرمایا:

مولانا قاسم نانوتوی کا جواب

میں اس اعتراض کا جواب ضمنِ مثال (بلکہ بہ صراحت یہ بات مدلل مرقوم ہو چکی تھی کہ بھلائی بُرائی مخلوقات کی، خالق کی طرف عائد نہیں ہوتی۔ یعنی مخلوقات کی بھلائی بُرائی سے، خالق کو بھلا بُرا نہیں کہہ سکتے۔ (فخر الحسن) میں، وقتِ بیانِ اصلِ مطلب دے چکا ہو، مگر پنڈت صاحب نے اس کا کچھ خیال نہ کیا، اور جو اعتراض نہ کرنا تھا، اوروں کے سنانے کو کر گئے، میں کہہ چکا ہوں کہ مخلوقات کو اللہ تعالیٰ اور اس کے وجود کے ساتھ، جو اس کے حق میں بہ منزلہ شعاع ہائے آفتاب ہے، ایسی نسبت ہے جیسی دھوپوں کی تقطیعاتِ مختلفہ کو، جو روشن دانوں کے کینڈوں اور صحن خانوں کے

پیمانوں کے مطابق ہوا کرتے ہیں، آفتاب اور اس کے شعاعوں کے ساتھ ہوا کرتی ہے، جس شخص نے اس مثال کو غور سے سنا ہوگا، وہ سمجھ گیا ہوگا کہ جیسے تقطیعات مذکورہ کی بھلائی بُرائی، اور سوا ان کے اور احکام مختلفہ، ان ہی اشکال و تقطیعات تک رہتی ہیں، آفتاب اور نورِ آفتاب یعنی شعاعِ آفتاب تک نہیں پہنچتی، ایسے ہی مخلوقات کی بھلائی بُرائی اللہ تعالیٰ اور اس کے وجود تک نہیں پہنچ سکتی۔

اگر مثلث شکل کی دھوپ ہوگی، تو بے شک اس کے تینوں زاویے مل کر دو قائموں کے برابر ہوں گے، اور اس کے دو ضلع مل کر تیسرے خط سے بڑے ہوں گے، مگر ظاہر ہے کہ ان باتوں کو ذاتِ آفتاب اور اس کے اصل نور تک رسائی نہیں، آفتاب اور اس کے نور میں نہ زاویہ نہ اضلاع، جو یہ احکام اس میں جاری ہوں۔

”علیٰ ہذا القیاس (مخلوقات کی بھلائی بُرائی جو خالق تک نہیں پہنچتی، اور دھوپوں کی اشکال کے احکام جو آفتاب اور نور تک نہیں پہنچتے، تو اصل وجہ اس کی یہ ہے کہ فاعل اور فعل کے احکام تو مفعول تک جاتے ہیں اور مفعول کے احکام فاعل کی طرف نہیں آتے، ورنہ فاعل مفعول اور مفعول فاعل ہو جائے اور سب کارخانہ الٹ جائے۔

یہی وجہ ہے کہ نورِ آفتاب سے پاخانہ اور پیشاب روشن ہو جاتے ہیں، پر پاخانہ پیشاب سے نورِ آفتاب ناپاک نہیں ہوتا۔ (فخر الحسن) مخلوقات کی تقطیعات کے احکام، اللہ تعالیٰ اور اس کے وجود تک نہیں پہنچ سکتے، کیوں کہ وہاں نہ یہ تقطیعات نہ ان کے لوازم، جو بھلائی، بُرائی کو جو اس کے خواص میں سے ہیں، اس تک رسائی ہو اور اس سبب سے اس کا بُرا ہونا لازم آئے۔“

جواب قیامت تک نہ آئے گا!

یہ کہہ کر فرمایا: ”آپ پنڈت صاحب کو یہ جواب سنا دیں، منشی صاحب نے فرمایا: ”شاید وہ اس مضمون پر اور کچھ اعتراض کریں: مولوی صاحب نے فرمایا:“

اس بات کا جواب پنڈت جی سے قیامت تک نہ آئے گا۔“ یہ کہہ کر مولوی صاحب تو مع رفقاء اپنے ڈیرے کی طرف چل دیئے اور منشی صاحب وغیرہ اپنی اپنی فرودگاہوں کی طرف روانہ ہوئے۔

مگر مولوی صاحب ابھی خیمے تک نہ پہنچے تھے، جو پادری نولس صاحب اور ایک اور ولایتی پادری جھپٹ کر آئے اور مولوی صاحب سے فرمانے لگے: ”آج چار بجے کے بعد پادری اسکاٹ صاحب درس دیں گے، آپ بھی اس درس میں تشریف لائیں گے۔“ مولوی صاحب نے فرمایا، کل جو ہم نے آپ سے ایک گھنٹے کی اجازت لے کر، ایک گھنٹے تک اپنے مذہب کے فضائل اور اس کی حقانیت، خارج از جلسہ چار بجے کے بعد بیان کئے تھے، تو اس کی یہ وجہ ہوئی تھی کہ آپ جلسہ میں اتنا وقت نہ دیتے تھے، کہ کوئی دل کھول کر بیان فضائل کر سکے، جب ہم نے آج آپ کو وقت میں وسعت دے دی، تو پھر خارج از جلسہ تکلیف کرنے سے کیا فائدہ؟ پادری صاحب نے فرمایا: ”اب تو آپ مہربانی کر کے اس بات کو قبول ہی کر لیں۔“ مولوی صاحب نے فرمایا: ”بہت بہتر! اگر پادری صاحب درس دیں گے تو ہم بھی ان شاء اللہ تعالیٰ سنیں گے۔“

راہِ فرار

پادری صاحب نے پوچھا آپ اعتراض کریں گے، مولوی صاحب نے فرمایا: ”اگر اعتراض کی اجازت ہوگی، تو بے شک اعتراض کریں گے۔“ پادری صاحب نے فرمایا: ”اعتراض کے لئے آپ کو کتنا وقت چاہئے؟“

مولوی صاحب نے فرمایا: ”وقت کی تحدید کے کیا معانی! پہلے سے کون شخص اپنے مطالب کو ناپ تول کر لاتا ہے، جو اس کے موافق وقت مقرر کیا جائے! وقت اگر مقرر کیا جاتا ہے، تو اس اندیشے سے کیا جاتا ہے کہ مبادا کوئی شخص مفت مغز زنی کرنے لگے، اگر وقت محدود نہ کیا جائے گا، تو ایسا شخص بے وجہ مغز کھائے گا، اور سو اس کے،

کسی کو بولنے کی گنجائش نہ ملے گی، مگر آپ ہی انصاف سے فرمائیں کہ میں کون سی بات لغو اور بے ہودہ کہتا ہوں، جو آپ میرے لئے وقت کو محدود کرتے ہیں! پادری نولس صاحب نے فرمایا: ”نہیں آپ تو بے ہودہ باتیں نہیں کرتے، مولوی صاحب نے فرمایا: ”پھر کس لئے آپ میرے واسطے وقت کو محدود کئے دیتے ہیں؟“ پادری نولس صاحب نے فرمایا: ”اچھا آپ کے لئے وقت کی کچھ تحدید نہ سہی!“۔

مگر دوسرے پادری صاحب نے کہا: نہیں، وقت کو ضرور محدود کرنا چاہئے نہیں تو ہر شخص یوں جتنا چاہے گا، بیان کئے جائے گا۔“ پادری نولس صاحب نے مولوی صاحب سے فرمایا: ”اچھا، آپ کے لئے بیس منٹ سہی اور اوروں کے لئے دس منٹ۔“

صوفی مولوی

اثنائے راہ میں جب یہ فیصلہ ہو چکا، تو پھر سب صاحب اپنے اپنے ٹھکانے پر پہنچے، اور قضائے حوائج اور ادائے ضروریات میں مشغول ہوئے، کھانا کھا ہی رہے تھے، جو موتی میاں صاحب نے مولوی محمد قاسم صاحب سے فرمایا: ”پادری اسکاٹ صاحب آپ کی تعریف کرتے تھے، اور یہ کہتے تھے کہ اس شخص کی باتیں بہت ٹھکانے کی ہیں، یہ مولوی نہیں یہ صوفی مولوی ہے۔“

سکتے کا عالم

ادھر اثنائے جلسہ میں جب مولوی صاحب کھڑے ہوتے تھے تو تمام جلسے میں ایک سکتے کا سا عالم ہو جاتا تھا، اور جب مولوی صاحب کسی تقریر سے فارغ ہوتے تھے، تو اکثر صاحبوں کی زبان سے صدائے آفرین و تحسین سنائی دیتی تھی۔

ثمرہ انکسار

غرض! غلبہ جانب اسلام ایسا نمایاں تھا کہ بجز ناانصاف، حاضران جلسہ میں سے کوئی شخص اس کا انکار نہیں کر سکتا تھا، شاید یہ ثمرہ انکسار مولوی صاحب اور دعائے

اہل اسلام تھا، مولوی صاحب نے جب سے شاہ جہاں پور کا ارادہ کیا تھا، جس سے ملتے تھے، یا جس کو اہل دُعا سمجھتے تھے، استدعائے دُعا کرتے تھے، خود یہ کہتے تھے کہ ہر چند ہماری نیت اور ہمارے اعمال اسی قابل ہیں کہ ہم مجمع عام میں ذلیل و خوار ہوں، مگر ہماری ذلت و خواری میں اس دین برحق کی ذلت اور اس رسول پاک کی ذلت متصور ہے، جو تمام عالم کا سردار اور تمام انبیاء کا قافلہ سالار ہے، اس لئے خود بھی یہی دُعا کرتے تھے، اور اُوروں سے بھی دُعا کراتے تھے کہ الہی ہماری وجہ سے اپنے دین اور اپنے حبیب پاک شہ لولاک کو ذلیل و خوار مت کر، اپنے دین اور حبیب پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی بہ دولت اور طفیل ہم کو عزت اور افتخار سے مشرف فرما!

القصد! اہل اسلام کو کھانے سے فارغ ہو کر نماز کا فکر ہوا، بارہ بجتے ہی وضو کر کر، نماز کی ٹھہرائی، نماز ظہر سے فارغ ہی ہوئے تھے کہ جو ایک بج گیا، اس لئے دوسرے جلسے کے لئے سب تیار ہوئے۔

کیفیتِ جلسہ دوم بہ روزِ سوم

ایک بجتے ہی مناظر اور شائقانِ مناظرہ، میدانِ مناظرہ کی طرف روانہ ہوئے، اہل اسلام بھی ادھر سے بسم اللہ کر کے پہنچے، گفتگو شروع ہونے سے پہلے، منشی پیارے لال صاحب نے یہ کہا کہ میں چاہتا ہوں کہ صرف سوال اخیر پر مباحثہ ہووے، اور باقی سوالات پر بحث ملتوی کی جائے۔

راز نہ کھل جائے

وجہ اس کی کچھ معلوم نہ ہوئی، مگر قرینہ اس بات کو مقتضی ہے کہ یہ بات، بہ نظر اتباعِ پادریانِ نصاریٰ تھی، ان ہی کی طرف سے صبح کو یہ اصرار ہوا تھا، کہ پہلے مسئلہ رابع میں گفتگو ہو جائے، سو اس وقت مسئلہ رابع کے بدلے، مسئلہ خامس کا لینا، اس غرض سے ہوگا کہ بالکل راز نہ کھل جائے۔

غرض! مسئلہ ثانی و ثالث تو مثل مسئلہ اول، علومِ حقائق و فلسفہ سے متعلق تھا، پادریوں کو بہ وجہ ناواقفیتِ علوم مذکورہ، ان کی جواب دہی مشکل نظر آئی، البتہ مسئلہ رابع و خامس فقط مذہب سے متعلق تھے، اور ان کے بیان کا اکثر اتفاق رہتا ہے، اس لئے صبح کو تو اس پر اصرار رہا کہ مسئلہ رابع میں گفتگو ہو، اس وقت تو ان کے پاس نہ کوئی حُجّت اپنے اصرار کی نظر آئی اور نہ منشی پیارے لال سے ساز (کذا) کی گنجائش ملی، اس مہلت اور تنہائی میں جو گیارہ بجے سے لے کر ایک بجے تک تھی، کیا عجب ہے کہ منشی صاحب سے اس بات میں کہہ سُن لیا ہو! ورنہ صبح تک تو منشی صاحب کا بھی یہی قول تھا کہ ترتیب وار سوالات معلومہ میں گفتگو ہو۔

پادریوں کی چالاکی

علاویں بریں، پہلے روز منشی صاحب کا بات بات میں پادریوں کی تائید کرنا، جس کی وجہ سے اہل اسلام، خصوصاً مولوی محمد طاہر صاحب اور مولوی محمد قاسم صاحب کو ان کی شکایت کی نوبت آئی، اور وہ ارتباطِ دلی جو منشی صاحب کو پادریوں کے ساتھ مشہور ہے، اور مسائل مذکورہ کا حقائق و فلسفہ سے متعلق ہونا، اور پادریوں کا ان علوم سے بے بہرہ ہونا، زیادہ تر، اس خیال کا مؤید ہے کہ ہونہ ہو، یہ پادری صاحبوں کی ہی چالاکی تھی۔

عذر تو ہم کرتے!

بائیں ہم پہلے روز پادری صاحب کا بار بار یہ کہتا: ہم کو زیادہ فرصت نہیں، آج اور کل ہی ٹھہر سکتے ہیں، اور بھی اس خیال کے لئے قرینہ صادقہ ہے، اگرچہ اس وقت مولوی صاحب نے کھلم کھلا یہ فرمایا کہ یہ بات ہمارے کہنے کی تھی باوجود افلاس و بے سروسامانی، قرضِ دام لے کر اپنی ضرورتوں پر خاک ڈال کر ایک مسافتِ دُور و دراز قطع کر کے یہاں تک پہنچے، پھر اس پر یہ قول ہے کہ جب تک حسبِ دل خواہ فیصلہ نہ ہو جائے گا، نہ جائیں گے، اور آپ صاحب تو اسی کام کے نوکر، آنے جانے میں کوئی

وقت نہیں، اس کے کیا معانی کہ آپ کو فرصت نہیں، یہ عذر کرتے تو ہم کرتے!

مگر اس پر بھی پادری صاحبوں کو کچھ اثر نہ ہو، اور کیوں ہوتا، قلتِ فرصت کا بہانہ کر کے مباحثے کو مختصر کر دینا، اس سے آسان نظر آیا کہ اہل اسلام کے مقابلے میں مغلوب ہوں اور کوئی عذر نہ ہو، آخر اہل اسلام کو کچھ دیکھے بھالے تھے، اور کچھ فی الحال دیکھا، اور کیا عجب ہے، پنڈت صاحب اور منشی اندر من صاحب کی بھی یہی رائے ہو! منشی اندر من صاحب کا شروع سے آخر تک نہ بولنا، بلکہ باوجود اصرار مولوی محمد قاسم صاحب و ضرورتِ بیانِ مطالب پنڈت صاحب، ان کا یہ کہہ دینا: مجھ کو کبھی لیکچر دینے کا اتفاق نہیں ہوا، جو لوگ یہ کام کرتے ہیں، ان ہی سے یہ کام ہو سکتا ہے، بجز اس کے اور کس بات پر محمول ہو سکتا ہے، کہ علاوہ شورِ غلبہ اہل اسلام، بہ نسبت سالِ گزشتہ، اس سال میں پہلے روز اہل اسلام کی جودتِ طبعی اور خوش بیانی، اور ان کے مطالب کی خوبی اور تسلسلِ معانی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے۔

اور پنڈت صاحب بھی اگرچہ مولوی محمد قاسم صاحب اور مولوی ابوالمنصور صاحب کی حُسنِ لیاقت کی داد دے چکے تھے، مگر دنیا بہ امیدِ قائم، یوں سمجھ کر کہ شاید علومِ حقائق اور علومِ فلاسفہ کی طرف، بہ وجہِ فقدانِ اسبابِ توجہ علومِ مذکورہ توجہ نہ ہو، اور اس وجہ سے کیا عجب ہے کہ سوالاتِ مذکورہ کے جواب میں رہ جائیں! اور ہم بایں وجہ کہ خود ہی ان سوالات کے مُجَوِّز ہیں، ان کے جوابوں کو متحضر کر رکھا ہے، میدانِ مناظرہ میں اہل اسلام سے گو یہ سبقت لے جائیں! اوّل سینہ سپر ہو گئے تھے، مگر قَدَمِ عالم کے ابطال اور مادّہِ عالم کے بیان کو اہل اسلام سے سُن کر، وہ بھی ٹھنڈے ہو گئے تھے۔

غرض، ان وجوہ سے عجب نہیں کہ منشی اندر من صاحب اور پنڈت دیانند صاحب بھی اسی طرف مشیر ہوئے ہوں اور مشیر بھی نہ ہوئے ہوں، تو مانع بھی نہ ہوئے ہوں! مگر ہرچہ بادِ اباد، اس وقت بہ مجبوری، اہل اسلام کو یہی ماننا پڑا کہ اس وقت مسئلہِ خامس ہی میں گفتگو ہو جائے، لیکن اس ردّ و کد میں آدھا گھنٹہ گزر گیا، اور چار بجنے میں فقط اڑھائی

گھنٹے باقی رہ گئے، اس لئے یہ تجویز ٹھہری کہ یہ جلسہ ساڑھے چار بجے تک رہے۔ اہل اسلام نے کہا خیر! کچھ مضائقہ نہیں، ہم آج نماز عصر آدھا گھنٹہ بعد ہی پڑھ لیں گے۔

پادری اسکاٹ کفارہ اور الوہیت مسیح کا اثبات

الغرض! گفتگو شروع ہوئی، اول پادری اسکاٹ صاحب کھڑے ہوئے اور سوال خامس یعنی اس سوال کے جواب میں کہ نجات کسے کہتے ہیں اور نجات کا کیا طریقہ ہے، ایک تقریر طویل بیان کی، جس کا خلاصہ یہ تھا کہ نجات گناہوں (نجات کو سب جانتے ہیں کہ مصائب سے بچ جانے کو کہتے ہیں، سو، دین داروں کو جس مصیبت پر نظر ہوتی ہے، وہ عذابِ آخرت ہے، اس لئے پادری صاحب کا یہ کہنا خالی غلطی سے نہیں۔ مگر ہاں شاید مجازاً گناہوں سے بچنے کو نجات اس لئے کہہ دیا ہو کہ گناہوں کے ذریعے ہی سے عذاب سے نجات متصور ہے، یا پادری صاحب کی سبقت لسانی ہو مگر ہرچہ بادا باد، اپنی یاد کے موافق تو پادری صاحب نے یہی فرمایا جو درج اور اق کیا گیا۔ (ق میں نمبر ہے مگر حاشیہ نہ مل سکا)۔ سے بچنے کو کہتے ہیں، مگر جب اللہ تعالیٰ نے یہ دیکھا کہ تمام عالم گناہوں میں ڈوبا جاتا ہے، تو خود مجسم ہو کر آیا، اور عیسیٰ مسیح کہلایا، اور سب خلایق کا کفارہ بنا، یعنی بارگناہان بنی آدم اپنے سہر پر رکھ کر اس کی سزا میں مصلوب ہوا، اور پھر نعوذ باللہ ملعون ہو کر تین دن جہنم میں رہا، اس لئے سب کو لازم ہے کہ عیسیٰ مسیح کی الوہیت پر ایمان لائیں، اور دین عیسائی اختیار کریں، بدوں اس کے نجات نہیں اور گناہوں سے بچاؤ نہیں ہو سکتا۔

صداقتِ مسیحیت کے دلائل !!

ایک روز کا ذکر ہے کہ میں نے یہ دعا کی اے عیسیٰ مسیح! میرے حال پر نظر عنایت فرما! اس کے بعد میرے دل میں ایسا چین اور ٹھنڈک معلوم ہوئی کہ میں بیان نہیں کر سکتا، بالکل اور باتوں سے دل بھر گیا، ایسے ہی ایک دن کا ذکر ہے کہ ایک شخص بڑا تن

درست تھا اور موٹا تھا، جیسے ہمارے پنڈٹ جی (یہ اشارہ پنڈت دیانند سرتی کی طرف تھا۔ وہ بہت لمبے چوڑے، موٹے تازے آدمی تھے۔ (ق میں نمبر مگر یہ حاشیہ نہ مل سکا)، اور وہ بڑا شریر تھا، کبھی گرجا میں نہ جاتا تھا، نہ انجیل سُنتا تھا، میں نے اس سے کہا: تو انجیل سُنا کر، اس نے کہا، میں کیوں انجیل سُنوں، اور کیوں گرجا میں آؤں؟ آخر کو میں نے اس کو انجیل سُنائی دوسرے روز اس کے دل پر ایسا اثر ہوا کہ خود بہ خود وہ میرے پاس آیا، اور سب برائیاں چھوڑ دیں، اور صدق دل سے نیک و صالح ہو گیا، اور تمام لوگوں میں یہ بات مشہور ہو گئی کہ فلاں شریر آدمی نیک آدمی بن گیا۔

ادھر دیکھو! جب تک عیسائیوں کی عمل داری ہندوستان میں نہیں تھی، ہندوستان میں کیسی کیسی غارت گری اور فتنہ و فساد ورہ زنی ہوا کرتی تھی؟ جب سے عیسائیوں کی عمل داری ہوئی، کس قدر اُمن و امان ہو گیا! سونا اُچھالتے چلے جاؤ کوئی نہیں پوچھتا، دیکھو کتنی گناہوں میں کمی آگئی! یہ ایک بڑی دلیل ہے حقیقتِ عیسائی مذہب کی۔

پنڈت دیانند مُکت یعنی نجات کس میں ہے؟

بعد اس کے پنڈت دیانند سرتی صاحب کھڑے ہوئے اور انہوں نے بھی ایک تقریر طویل بیان فرمائی، خلاصہ اس تقریر کا بعض ان صاحبوں کے بیان کے موافق، جو کسی قدر ان کی زبان سمجھتے تھے، یہ ہے کہ مُکت یعنی نجات اس میں ہے کہ آدمی گناہوں سے بچے اور نیک کام کرے اور پادری صاحب نے جو یہ بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ مجسم ہو کر آیا، اور سب خلّاق کے گناہوں کا کفارہ ہوا، سراسر غلط ہے، یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کہ وہ ذاتِ پاک، جس کی کوئی حد و نہایت نہیں، وہ ایک مٹھی میں آجائے؟ مراد یہ تھی کہ مجسم و محدود نہیں ہو سکتا۔ (ق میں نمبر ہے پر حاشیہ نہیں)

اور پادری صاحب جو اپنے مذہب کو گناہوں سے نجات کا سبب سمجھتے ہیں، تو یہ صاف بے اصل بات ہے، حضرت موسیٰ (علیہ السلام) کو صاف حکم ہوا تھا کہ مکانِ مقدس میں جوتا اُتار کر آؤ، ہمارے پادری صاحب برعکس اس کے، جوتے کی جگہ ٹوپی

اُتارتے ہیں اور جوتا پہنے رہتے ہیں، اور بہت باتیں برخلاف حکم خدا کے کرتے ہیں، اور ان کو زور دیا سمجھتے ہیں، پس ایسے مذہب میں نجات (یعنی نجاتِ مَحْثُوثِ عَنْہُ، یعنی جس نجات کا ذکر ہو رہا ہے۔) (ق میں نمبر ہے حاشیہ نہیں) کسی طرح نہیں ہو سکتی۔

مولانا قاسم نانوتوی

بعد اس کے، مولوی محمد قاسم صاحب کھڑے ہوئے اور یہ فرمایا کہ نجاتِ قہرِ الہی اور عذابِ الہی سے بچ جانے کو کہتے ہیں، مگر طریقِ حُصُولِ نجات بجز احترازِ محصیت و گناہ اور کچھ نہیں، اس لئے یہ بات گناہ کے دریافت کرنے پر موقوف ہے، پادری صاحب و پنڈت صاحب نے یہ تو فرمایا کہ نجات گناہوں سے بچنے کو کہتے ہیں، یا نجات گناہوں سے بچنے میں ہے، مگر یہ نہ فرمایا کہ گناہ کس کو کہتے ہیں، گناہ کی دو چار مثالیں اور دو چار قسمیں تو مثل زنا و چوری وغیرہ بیان کیں، پر اس کی تعریف کچھ بیان نہ فرمائی۔

گناہ اور طاعت

سو، ہم اَوَّل تعریفِ گناہ بیان کرتے ہیں، سُنئے، گناہ خلافِ مرضیِ الہی کو کہتے ہیں، اور طاعتِ موافقِ مرضیِ الہی کا نام ہے، مگر کل ہم عرض کر چکے ہیں: مرضی، غیر مرضی تو ہماری بھی بے ہمارے بتلائے کسی کو معلوم نہیں ہو سکتی۔

اگر سینے سے سینہ ملا دیں، بلکہ دل کو چیر کر دکھلا دیں، تب بھی دل کی بات نظر نہ آئے، جب تک زبان نہ ہلائیے یا اشارے سے مطلع نہ فرمائیے، تب تک مرضی، غیر مرضی کی اطلاع دوسروں کو ممکن نہیں۔ باوجود کثافت اور اس ظہور کے، کہ ہم جسمانی ہیں، یہ حال ہے، تو خداوندِ عالم تو کمال ہی درجہ لطیف (یہی وجہ ہے کہ باوجود اس احاطے کے کہ خداوندِ عالم تمام عالم کو محیط ہے آج تک کسی نے اس کو نہ دیکھا، حالانکہ احاطہ وجود سے جو اسی کا فیض ہے۔

یہ بات عیاں ہے کہ جیسے دُھوپ اور آفتاب کے فیما بین کوئی حجاب نہیں، ایسا

ہی وجودِ عالم اور خداوندِ عالم کے بیچ میں کوئی پردہ نہیں۔ اور وجودِ عالم اور عالم میں کوئی حجاب نہیں، کیونکہ سب میں پہلے صفت ہے، اس پر بھی نظر نہ آئے تو بجز لطافت اور کیا کہا جائے؟۔ (ق میں نمبر ہے مگر حاشیہ نہیں) ہے، اس کے دل کی بات ہے، بے اُس کے بتلائے کسی کو کیوں کر معلوم ہو سکتی ہے؟

عقل نارسا کو اتنی رسائی کہاں کہ اس کے مافی الضمیر تک پہنچے! عقل سے ہو سکتا ہے، تو اتنا ہی ہو سکتا ہے کہ کسی بات کا حُسن و قبح کسی قدر معلوم کر لے۔

خدا عقل کا مطیع نہیں، عقل اس کی مطیع ہے

سو یہ بات بھی اوّل تو ہر بات میں متصور نہیں، جو عقل ہی کے بھروسے بیٹھ رہے، دوسرے خداوندِ کریم کو علیم و حکیم ہے، اور اس وجہ سے کہ نہ وہ اچھی بات سے منع فرمائے، نہ بُری بات کا ارشاد فرمائے، لیکن تاہم خدا ہے، بندہ نہیں، حاکم ہے، محکوم نہیں، عقل کا مطیع نہیں، عقل اس کی مطیع (چنانچہ سب کی عقل اس بات پر شاہد ہے کہ خداوندِ عالم جو کچھ فرمائے، اگرچہ وہ بات بُری ہی کیوں نہ ہو، اس کی بھی تعمیل کرنی چاہئے۔ (ق میں نہ ہے) ہے، اس لئے اگر بالفرض وہ زنا کو حلال اور طاعت کو حرام کر دے، تو بے شک زنا طاعت اور طاعت گناہ ہو جائے، بہ قول شخصے شعر:

گر طمع خواہد زمن سلطان دیں خاک بر فرقِ قناعت بعد ازیں
اس لئے بندہ کے ذمے یہ ضرور ہے کہ مرضی غیر مرضی کے دریافت کرنے میں اسی کی طرف نظر رہے، اپنی عقل نارسا کو اس کے قصے سے علیحدہ رکھے۔

مگر ہم عرض کر چکے ہیں کہ بادشاہانِ دنیا، اس تھوڑی سی نخوت پر اپنا مافی الضمیر ہر کسی سے کہتے نہیں پھرتے، خداوندِ عالم اس تکبر اور بے نیازی پر، جس پر اس کی خدائی خود دلالت کرتی ہے، کیوں کر اپنے دل کی ہر بات ہر کسی سے کہتا پھرے گا؟

یہاں تو مخلوقیت سے لے کر انسانیت تک سب باتوں میں اشتراک خدا اور مخلوقات میں تو کسی بات میں بھی اشتراک نہیں!

انبیاء و رسول

اس لئے بادشاہان دنیا جیسے اپنے مافی الضمیر کی اطلاع اپنے مقربان خاص کے ذریعے سے کرا دیتے ہیں، ایسے ہی بلکہ بہ درجہ اولیٰ خداوندِ عالم بھی اپنا مافی الضمیر، بہ ذریعہ مقربان خاص اوروں کو سنا دے گا، انہی مقربوں کو ہم لوگ انبیاء اور رسول کہتے ہیں، اس لئے انبیاء علیہم السلام کے اتباع اور اقتداء ہی میں نجات منحصر ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں ان کی اطاعت خاص خدا کی اطاعت ہوگی، اور ان کی نافرمانی خاص خدا کی نافرمانی ہوگی۔

سامانِ نجات

مگر جیسے ہر زمانے میں ایک جدا حاکم ہوتا ہے، پہلے زمانے میں اگر لارڈ ناتھ بروک گورنر تھے، تو آج لارڈ لٹن ہیں، پہلے اور کلکٹر تھا اب اور کلکٹر ہے، ایسے ہی ہر زمانے میں مناسب وقت ایک جدا ہی نبی ہوگا، جیسے آج کل لارڈ لٹن کے احکام کی تعمیل ضرور ہے، لارڈ ناتھ بروک کے احکام کی تعمیل سے کام نہیں چلتا، ایسے ہی ہر زمانے میں اس زمانے کے نبی کے احکام کی تعمیل ضرور ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بزرگی اور نبوت مسلم، ان کا منکر ہمارے نزدیک ایسا ہی کافر ہے، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا منکر ہمارے نزدیک کافر ہے، علیٰ ہذا القیاس، سری رام چندر اور سری کرشن کو بھی ہم کچھ نہیں کہہ سکتے، پر آج کل نجات کا سامان بجز اتباع نبی آخر الزمان محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کچھ نہیں۔

اس زمانے میں صرف احکام محمدی وجہ نجات

جیسے اس زمانے میں، باوجود تقرر گورنرِ حال لارڈ لٹن، گورنرِ سابق لارڈ ناتھ بروک کے احکام کی تعمیل پر اگر کوئی شخص اصرار کرے اور لارڈ لٹن کے احکام کی تعمیل سے انکار کرے، تو باوجود اس کے کہ لارڈ ناتھ بروک بھی سرکاری کی طرف سے گورنر

تھا، اس وقت میں یہ اصرار بے شک من جملہ بغاوت اور مقابلہ سرکاری سمجھا جائے گا، ایسے ہی اگر کوئی شخص (علاوہ بریں، بعدِ ضد و احکام حکام بالادست، حکام ماتحت کے احکام کی اطاعت اور احکام کی حاکم بالادست کی نافرمانی کی بُرائی ہر عاقل پر روشن ہے۔ فقط انصاف کی حاجت ہے۔) (ق میں نہیں ہے) اس زمانے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ کر اوروں کا اتباع کرے، تو بے شک اس کا یہ اصرار اور یہ انکار از قسم بغاوتِ خداوندی ہوگا، جس کا حاصل کفر و الحاد ہے۔

القصہ! اس وقت اتباع حضرت عیسیٰ وغیرہم ہرگز باعثِ نجات نہیں ہو سکتا، ہاں حضرت عیسیٰ وغیرہم اگر خاتم الانبیاء ہوتے، تو پھر بے شک نجات ان ہی کے اتباع میں منحصر ہو جاتی، لیکن ایسا ہوتا، تو بالضرور حضرت عیسیٰ سیدِ بابِ ضلالت کے لئے دعویٰ خاتمیت کرتے، تاکہ آئندہ کو لوگ اوروں کے اتباع سے گم راہ نہ ہو جائیں۔ انبیاء کا یہ کام نہیں کہ ایسے مواقع میں چپکے بیٹھے رہیں اور آدمیوں کو گم راہ ہونے دیں۔

خاتم الانبیاء

مگر سب جانتے ہیں کہ سوائے حضرت رسول عربی، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور کسی نے دعویٰ خاتمیت نہیں کیا، اگر کرتے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کرتے، انہوں نے بجائے دعویٰ خاتمیت، اُلٹا یہ فرمایا کہ: ”میرے بعد جہاں کا سردار آنے والا ہے“ جس سے بدروئے انصاف (انصاف کی قید، اس غرض سے ہے کہ عیسائی کبھی لا جواب ہو کر یہ بھی فرمانے لگتے ہیں کہ جہاں کے سردار سے مراد شیطان ہے، مگر اہل عقل و انصاف سمجھتے ہیں کہ یہ کتنی ناانصافی ہے۔ اگر یہی ہے تو ایسی ناانصافی تو ان بشارتوں میں بھی چل سکتی ہے، جس کو بہ زعم خود نصاریٰ (حضرت) عیسیٰ کے حق میں سمجھتے ہیں۔ (فخر الحسن) آشکارا ہے کہ وہ آنے والا خاتم الانبیاء ہو، کیوں کہ تمام انبیاء اپنے اپنے رُتبوں کے موافق اُمتیوں کے سردار اور ان کے حاکم ہوتے ہیں، اور کیوں نہ ہوں؟ ان کی اطاعت اُمتیوں کے ذمے ضروری ہوتی ہے، اس لئے جو سب کا سردار

ہوگا وہ سب کا خاتم ہوگا، کیوں کہ وقت مرافعہ بادشاہ کا حکم سب میں آخر رہتا ہے، یہ اس کی خاتمیت حکومت خاص اسی وجہ سے ہے کہ وہ سب کا سردار ہوتا ہے۔

دعویٰ نبوت کے ساتھ دعویٰ خاتمیت بھی

الغرض! اتباع محمدی اب تمام عالم کے ذمے لازم ہے، انہوں نے دعویٰ نبوت کے ساتھ دعویٰ خاتمیت بھی کیا اور وہ وہ معجزے دکھلائے کہ اوروں کے معجزے ان کے سامنے کچھ نسبت نہیں رکھتے، چنانچہ بہ طور ”مشتے نمونہ از خروارے“ کل بعض معجزات کی تفصیل اور انبیائے دیگر کے معجزات پر ان کی فوقیت اور افضلیت ہم بیان بھی کر چکے ہیں، پھر اب ان کے اتباع میں کیا تامل ہے؟

خاص کر ”قرآن شریف“ (..... پہلے دن وعظ میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے (کہ) جیسے علم عمل سے افضل ہے۔ عمل اپنے ہونے میں علم کا تابع ہے، ایسے ہی معجزاتِ عملیہ (معجزاتِ عملیہ سے بڑھ کر ہوں گے۔ اور چوں کہ علم سے اوپر اور کوئی ایسی صفت نہیں کہ جیسے علم، ارادہ قدرت وغیرہ صفات پر حاکم ہے، یعنی بے اس کے کوئی صفت کسی کام کی نہیں، ایسے ہی علم پر وہ صفت حاکم ہو، اس لئے علم، خاتم صفات حاکم ہوگا اور اسی لئے اس صفت کا اعجاز، اس شخص کو دیا جائے گا جو خاتم الانبیاء ہوگا، یہی وجہ ہوئی کہ قرآن شریف، سوائے رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو نہیں ملا۔ (فخر الحسن)

ایک ایسا عمدہ معجزہ ہے کہ کوئی اس کے برابر نہیں ہو سکتا۔ (پھر اس پر یہ اور تماشا ہے کہ یہ قیامت تک باقی رہنے والا ہے۔ اور معجزوں میں یہ بات کہاں؟ مخالفوں کے اسکاٹ کے لئے اس سے بڑھ کر اور کون سی دلیل ہوگی؟ اور ہر سند روایات اہل اسلام ایسی عمدہ کہ کسی مذہب و ملت میں (یہ بات) نہیں۔ بالجملہ، جو وجہ ثبوت، اور انبیاء کے اتباع اپنے انبیاء کی نسبت دے سکتے ہیں، اس سے بہتر ہم سے لیتے جائیں۔ روایتیں روایتوں سے عمدہ، معجزات اور دلائل معجزات اور دلائل سے عمدہ۔ (فخر الحسن)

الوہیت مسیح کا عقیدہ مہمل

رہا، ثبوت الوہیت، یہ ایک ایسا عقیدہ مہمل ہے کہ کوئی عاقل تسلیم نہیں کر سکتا، ہم کو عقلائے فرنگ (باوجود اس شہرت و دانش کے، ایسی غلطی کا باعث یہ ہے کہ ہمہ تن دنیا کی طرف مائل ہیں، جو جیسے آنکھ سے، اسی طرف دیکھ سکتے ہیں جس طرف آنکھ ہو، اسی طرح عقل سے بھی اس چیز کو سمجھ سکتے ہیں جس طرف عقل متوجہ ہو۔ اور جب نصاریٰ ہمہ تن دنیا کی طرف متوجہ ہو گئے، تو اُمورِ آخرت میں یوں ہی ٹھوکریں کھائیں گے۔ کوئی تثلیث کا قائل ہے، کوئی توحید و تثلیث دونوں کا منکر ہے، نرالہ ہے۔ آج کل انگلستان میں خصوصاً اور تمام یورپ میں عموماً الحاد کا زور شور ہے، لاکھوں آدمی دہریہ ہیں اور ہوتے جاتے ہیں۔ نہ خدا کو جانتے ہیں، نہ حضرت عیسیٰ کو مانتے ہیں۔ فقط ہوا و ہوس کے پابند ہیں۔ نہ ان کے نزدیک کوئی چیز حلال ہے نہ حرام، نہ کوئی مذہب ہے نہ کوئی دین۔ ہاں، پادری لوگ جن کی روٹی اسی پر ہے کہ دینِ عیسوی کی برائے نام منادی کرتے پھریں وہ کچھ زبانی جمع خرچ کرتے پھرتے ہیں، ورنہ ان میں بھی دین و ایمان کی کوئی بات نظر نہیں آتی۔ اس پر مسلمانوں سے بھڑنا اور اُمیدِ فلاح رکھنا خام خیالی ہے، بلکہ ہاتھی سے گنے کھانے ہیں) کی عقل پر بڑا افسوس آتا ہے کہ سب کے سب ایسی موٹی غلطی میں پڑے ہوئے ہیں، اوروں پر کیسے کیسے خفیف اعتراض کرتے ہیں، جن کی جواب دہی کیلئے عقلاء کو تامل کی حاجت نہیں اور اپنے آپ ایسے ایسے اعتراض سر پر لئے بیٹھے ہیں، جن کا جواب قیامت تک نہیں آ سکتا۔

افسوس! ہزار افسوس!! وہ خداوندِ کریم جو ہر طرح سے مقدس اور ہر وجہ سے بے نیاز اور تمام عیوب اور جملہ نقصانوں سے پاک ہے، اس کو تو اس پیرائے میں کہ ”عیسیٰ مسیح“ بن کر مجسم ہوا اور زمین پر آیا، کھانے پینے، بول و براز، بھوک و پیاس، خوشی و غم وغیرہ حوالجِ انسانی میں مبتلا ہوا، کہیں سولی پر چڑھا، کہیں یہودیوں کے ہاتھوں مقید ہو کر ”ایلی ایلی“

پکارا، کہیں معذب و ملعون ہو کر اوروں کے لئے کفارہ بنا، کیا کیا کچھ بُرا بھلا کہہ لیتے ہیں) اس عقیدے کا بطلان تو ایسا کچھ ہے کہ اس سے زیادہ اور کیا ہوگا؟ گرمی، سردی وغیرہ میں اتنا تو اتحاد ہے، کہ دونوں ممکن اور مخلوق ہیں، یہاں تو یہ بھی نہیں۔) اگر کوئی شخص پادری صاحب کو چہار کہہ دے، تو ابھی مارنے مرنے کو تیار ہو جائیں۔

ظلم صریح

یہ کیسا ظلم صریح ہے کہ اپنے آپ کو ذرا بھی کوئی بُرا کہہ دے تو خیر نہیں اور خداوند قدوس کو جو چاہیں کہہ لیں، چہار اور پادری صاحب میں کیا فرق ہے؟ وہ مخلوق اور خدا کا محتاج، تو پادری صاحب بھی مخلوق خدا اور خدا کے محتاج، پادری صاحب انسان، تو چہار بھی انسان، پادری صاحب کی دو آنکھیں تو چہار کی بھی دو آنکھیں، پادری صاحب کی ایک ناک اور دو کان، تو اس کی بھی ایک ناک اور دو کان، ان کے دو ہاتھ، تو اس کے بھی دو ہاتھ، چہار کو بھوک پیاس لگتی ہے تو پادری صاحب بھی اس میں مبتلا ہیں، چہار کو بول و براز کی حاجت ہے تو پادری صاحب کو بھی یہ حاجت ستاتی ہے۔

غرض، ذاتی باتوں میں کچھ فرق نہیں، دونوں یکساں ہیں، اگر فرق ہے تو دولت، حشمت وغیرہ خارجی باتوں میں فرق ہے، اس اتحاد پر تو پادری صاحب کو یہ نخوت ہے کہ چہار کہہ دیجئے تو تھامے نہ تھمیں، اور خدا تعالیٰ کو بشر کے ساتھ اتحاد نہیں، بشر کو خدا تعالیٰ کے ساتھ کچھ مناسبت نہیں، کچھ نسبت نہیں، اس کا وجود خانہ زاد بشر کا وجود اسی سے مستعار، وہ خدا، یہ بندہ، اس پر خدا کو بشر کہے جائیں اور ہرگز نہ شرمائیں! افسوس کیسا ظلم صریح کرتے ہیں اور ہرگز نہیں ڈرتے! عاقلانِ فرنگ کو کیا ہو گیا ہے؟!

اجتماع نقیضین

اجتماع نقیضین اور اجتماع العدین کا بطلان، ایسا نہیں جو کوئی نہ جانے، پھر اس پر انسانیت اور الوہیت کے اجتماع کی تسلیم میں کچھ تاثر نہیں، یہ تو ایسا قصہ ہے جیسا

یوں کہتے کہ ایک شے نور بھی ہے ظلمت بھی ہے، گرمی بھی ہے سردی بھی ہے، موت بھی ہے حیات بھی ہے، وجود بھی ہے، عدم بھی ہے، کیوں کہ انسانیت کو تخلوقیت اور احتیاج لازم اور الوہیت کو استغناء اور خالقیت ضرور ہے، یہ دونوں ضدین مجتمع ہوں تو کیوں کر ہوں؟ مگر اس پر بھی وہی مرغی کی ایک ٹانگ چلی جاتی ہے۔

نبی کی الوہیت بہتان ہے

اگر انصاف سے دیکھیے تو شیطان فرعون و نمرود و شداد وغیرہ کی نسبت کسی بے وقوف کو گمان الوہیت ہو تو اتنا بعید از عقل نہیں، جتنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور دیگر انبیائے کرام یا اولیائے عظام کی نسبت یہ خیال خام دور از عقل ہے، کیوں کہ حضرت عیسیٰ وغیرہ انبیاء اولیاء تو برابر ساری عمر اپنی عبودیت اور عاجزی کا اقرار کرتے رہے اور سجدہ وغیرہ اعمال بندگی جن سے انکار الوہیت مثل آفتاب نمایاں ہے، بجالاتے رہے۔ ہاں! شیطان فرعون، نمرود وغیرہ البتہ مدعی الوہیت ہوئے اور کبھی وہ کام نہ کیا کہ جس سے بندگی کی بو بھی آئے، ان کو اگر کوئی نادان خدا سمجھے تو خیر سمجھے، پر اس شخص کو خدا سمجھنا، جو خود مُقَرَّبِ عبودیت ہو، طُرفہ ماجرا ہے۔

سچے عیسائی

حق یہ ہے کہ آج کل کے عیسائی حقیقت میں عیسائی نہیں، واقعی عیسائی اگر ہیں تو محمدی ہیں، حضرت عیسیٰ کے جو عقیدے تھے، وہ محمدیوں کے عقیدے ہیں، وہ بھی خدا کو وحدہ لا شریک نہ کہتے رہے، اور کبھی تثلیث کا دعویٰ نہ کیا، محمدی بھی یہی کہتے ہیں، حضرت عیسیٰ بھی اپنے آپ کو بندہ سمجھتے رہے، چنانچہ انجیل موجود ہے، محمدی بھی ان کو بندہ سمجھتے ہیں۔

علاوہ بریں، ان کی شان میں ہرگز کسی قسم کی گستاخی نہیں کرتے، نہ ان کی نسبت ملعون ہونے کے خیال کو دل میں جگہ دیتے ہیں اور نہ احتمال عذاب کو ان کی نسبت ممکن الوقوع سمجھتے ہیں، بلکہ جو شخص حضرت عیسیٰ کی نسبت اس قسم کے عقیدے رکھے، اس کو

دشمنِ دین و ایمان اور بے دین اور بے ایمان سمجھتے ہیں اور حضراتِ نصرانیوں کا یہ حال ہے کہ باوجود مخالفتِ اعتقاد، یہ سب کچھ گستاخیاں بھی کئے جاتے ہیں اور پھر اپنے آپ کو عیسائی کہہ جاتے ہیں، کبھی یہ ترقی کہ خدا بنادیا، کبھی یہ تنزل کہ عذاب میں پہنچادیا، اب پادری صاحبِ انصاف فرمائیں کہ حضرت عیسیٰ کا اتباع ہم کرتے ہیں، یا وہ کرتے ہیں؟

معقول دانی اور استدلال !!

باقی رہا پادری صاحب کا یہ فرمانا کہ عیسائی عمل داری سے پہلے ہندوستان میں یہ لوٹ مار تھی کہ چوروں، قزاقوں سے بچنا ایک امر محال تھا، اور جب سے عیسائی عمل داری آئی، جب سے یہ امن و امان ہے سونا اچھالتے چلے جاؤ، کوئی شخص یہ نہیں پوچھتا کہ تم کون ہو، اس ارشاد سے مجھ کو کمال درجہ حیرت ہے، اگر یہ بات اور کوئی صاحب فرماتے تو فرماتے، پادری اسکاٹ صاحب کی معقول دانی پر یہ استدلال کمال تعجب انگیز ہے، میں نے تو جب سے یہ سنا تھا کہ پادری صاحب معقول میں ماہر ہیں، صلہ تصنیف رسالہ منطق میں پانچ سو روپیہ سرکار سے انعام پا چکے ہیں، یوں منتظر تھا کہ دیکھئے کیا کچھ ہوں گے، مگر انہوں نے یہ ایسی بات کہی کہ کوئی معقول داں ایسی بات نہ کہے۔

آثار سے موثر پر استدلال درست نہیں

کیا پادری صاحب نے کتبِ منطق میں یہ نہیں دیکھا کہ استدلال اپنی ناقص ہوتا ہے! وضع تالی منتج وضع مقدم نہیں ہوتی! آثار سے موثر پر استدلال نہیں ہو سکتا! پتھر کو گرم پائیں تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ آگ ہی سے گرم ہوا ہے، یہ بھی تو احتمال ہے کہ آفتاب سے گرم ہو گیا ہو! الغرض، اثر کی جانب عموم کا احتمال ہوتا ہے، اس لئے اس کے وسیلے سے کسی خاص موثر پر استدلال نہیں ہو سکتا، پھر پادری صاحب نے یہ کیوں کر کہہ دیا کہ یہ امن و امان عیسائی عمل داری کی برکت ہے؟ نہیں، اس امن و امان کی علت، بجز پاس ملک و آرزوئے تجارت اور کچھ نہیں، مذہب سے اس بات کو کچھ علاقہ نہیں، اور ہم دعویٰ

کرتے ہیں کہ ہمارے خلفاء کے زمانے میں، وہ امن و امان تھا کہ کبھی نہ ہوا، نہ ہو، اگر یہی بات دلیل حقانیت مذہب ہے، تو دین محمدی بہ درجہ اولیٰ حق ہوگا۔

گناہ اسی میں منحصر نہیں!

علاوہ بریں، کچھ گناہ اس چوری اور قزاقی ہی میں منحصر نہیں، جو یہ خیال ہو کہ بہ برکت دین عیسوی گناہوں سے نجات میسر آگئی، انجیل و تورات میں خنزیر کی حرمت موجود ہے، ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اہل اسلام میں سے کوئی شخص سور کا گوشت نہیں کھاتا، جو اس جرم کا الزام اس کے سر پر آئے، اور نصرانیوں میں شاید ایسا کوئی ہو، جو اس گناہ سے بچا ہوا ہو، تورات و انجیل میں شراب کی ممانعت موجود ہے اور ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ ”اہل اسلام“ میں بہت کم اس بلا میں مبتلا ہوں گے، اور نصرانیوں میں بہت کم آدمی اس بلا سے بچے ہوئے ہوں گے۔

علیٰ ہذا القیاس، سرکار کی عمل داری میں زنا کی جس قدر کثرت ہوئی ہے اس قدر کبھی نہ ہوئی تھی (اور کیوں نہ ہو؟ عورتوں کو فعل مخاری کا پروانہ، زنا پر کوئی سزا نہیں (کذا) اور سب عمل داریوں میں اس جرم کی روک ٹوک رہی ہے)، جس پر خاص لندن اور انگلستان کا حال تو پوچھئے ہی نہیں، کیا پادری صاحبوں کو لندن کے اخباروں کی اب تک خبر نہیں کہ وہ کیا لکھتے ہیں؟ ہر روز کئی سو بچے ولد الٹا پیدا ہوتے ہیں، اور صبح کو راستوں پر پڑے ہوئے ملتے ہیں۔ یہ باتیں گناہ نہیں تو اور کیا ہے؟ علیٰ ہذا القیاس اور بہت سی ایسی باتیں ہیں جو آزر وئے تورات و انجیل ممنوع ہیں، اور نصرانیوں میں مروج ہیں، پھر کیوں کر کہہ دیجئے کہ بہ برکت دین عیسوی ہندوستان سے چوری قزاقی اس لئے موقوف ہوگئی کہ اس دین کا اثر یہی ہے کہ گناہوں سے آدمی محترز ہو جائے!!

پادری محی الدین

اس تقریر میں وقت مقرر ختم ہو گیا، اس لئے مولوی صاحب تو بیٹھے اور پادری محی

الدین پشاور کی کھڑے ہوئے۔ اول تو مولوی صاحب کی طرف سے
 ”آپ نے کل بھی بعض کلمات سخت کہے تھے، اور آج بھی آپ
 بیان کئے، مطلب یہ تھا کہ پہلے دن تو مولوی صاحب نے الحاقِ
 اثباتِ تحریف، بول و براز سے تشبیہ دی، اور اس وقت پادری صاحب
 دی گئی، اس پر غالباً مولوی صاحب نے اپنی جگہ پر بیٹھے ہوئے یہ فرمایا
 مثالِ فرضی میں گستاخی نہیں ہوتی۔ (علاوہ بریں، غرض اصلی تو مولوی
 کہ اس جسم کی باتیں موجبِ رنج ہوتی ہیں، اس لئے خدا کی نسبت
 باتوں کا کہنا ممنوع ہوگا۔ سو پادری صاحب نے فرضی طور پر کہنے کی جرح
 یوں کہو اعتراضِ مذکورہ کو تسلیم کر لیا اور الزامِ مذکور اپنے سر پر لے لیا۔ (ق)

بے سرو پا بیان

خیر! یہ تو اوپر کی بات تھی، پادری صاحب نے شکایتِ گستاخی کے
 گستاخی کی پاداش میں کسی قدر تیز و تند یعنی چھیں بہ جبیں ہو کر، اور
 تمہارے سن و سال کا لحاظ کرتے ہیں، یہ فرمایا کہ: ”آپ جو حضرت عیسیٰ
 اعتراض کرتے ہیں، دیکھئے تمہاری ہی کتاب روضۃ الانبیاء میں، جس
 نام ریاض الدین رومی ہے، اور وہ کتاب اہل اسلام کے نزدیک معتبر
 عیسیٰ کی الوہیت کو خوب ثابت کیا ہے، اور یہ کہہ کر ایک عبارتِ عربی
 الفاظِ صحیح، نہ اعراب ٹھیک، نہ کلمات میں ربط، نہ نام نہاد حدیث بیان کی
 ہر چند وہ عبارت بکشمہ یاد نہیں رہی، پر اتنا یاد ہے کہ اول انہوں نے ع

ع، کے پیش اور رے کی تنوین کے ساتھ کہہ کے واقفانِ عربیہ کو ہنسائے گا،
 پڑھی، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ حضرت
 ایک شخص سے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ فرما
 سوائے خدا، کسی کو سجدہ نہ کرنا چاہئے، مگر حضرت آدم اور حضرت عیسیٰ کو، لوگوں

کہ اس کی کیا وجہ؟ آپ نے فرمایا: حضرت آدمؑ میں شانِ اُلُوہیت تھی، یہی وجہ تھی کہ فرشتوں نے ان کو سجدہ کیا اور حضرت عیسیٰؑ کی شان میں اللہ جلّ شلنہ فرماتا ہے:

اِنَّ مَثَلَ عِيسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ ط خَلَقْنٰهُ مِنْ تُرَابٍ (سورہ آل عمران، آیت ۵۹) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ میں بھی شانِ اُلُوہیت ہے، اس لئے ان کو سجدہ کرنا چاہئے اور اگر میں ان کے سامنے ہوتا، تو ان کو سجدہ کرتا۔

انسانِ کامل اور معبودِ کامل

غرض! اس قسم کے کلام بے سرو پا بیان کر کے یہ فرمایا کہ: ”ہم حضرت عیسیٰؑ کو انسانِ کامل اور معبودِ کامل دونوں کہتے ہیں اور ان میں دونوں وصف! انسانیت اور اُلُوہیت، پورے پورے ہمارے عقیدے کے موافق موجود ہیں، اوصافِ قدوسیت اور بے نیازی تو جہتِ اُلُوہیت سے ان میں موجود تھی اور حاجتِ بول و براز بھوک پیاس وغیرہ منافیاتِ قدوسیت وغیرہ جہتِ انسانی سے ان میں موجود تھی، یہ اوصافِ منافیتِ قدوسیت، ان میں جہتِ انسانیت سے تھے، نہ جہتِ اُلُوہیت سے۔“

اور حاضرانِ جلسہ میں سے ایک صاحب کا یہ بھی بیان ہے کہ یہ بات اُنہی پادری صاحب نے، اس وقت فرمائی تھی کہ: ”حضرت عیسیٰؑ کی اُلُوہیت کی ایسی مثال ہے، جیسے لوہے کو آگ میں گرم کر لیجئے، تو وہ بھی ایک آگ ہی بن جاتا ہے۔“ مگر راقم الحروف کو یہ یاد نہیں آتا کہ یہ بات کس نے کہی تھی!

مولانا قاسم نانوتوی کا جواب اور پادری محی الدین کی خفت

مگر ہر چہ بادا باد، پادری صاحب تو زور مار کر بیٹھے اور مولوی محمد قاسم صاحب کھڑے ہوئے، اول یہ فرمایا کہ ”وہ ریاض الدین رومی بھی ایسے ہی ہوں گے، جیسے آپ محی الدین پشاور ہیں۔“ آپ کی شکل و صورت بھی مسلمانوں ہی کی سی ہے، نیچی داڑھی، گرتہ پہنے ہوئے ہیں، نام بھی مسلمانوں ہی کا سا ہے۔ آپ کو بھی کوئی دیکھے اور نام سنے تو

مسلمان ہی سمجھے، وہ بھی ایسے ہی ہوں گے، یہ بات پادری صاحب پر ایسی بھمی کہ دیکھنے والے ہی جانتے ہیں۔ اس وقت پادری صاحب کو خلاف توقع شرمانا ہی پڑا۔

نا انصافی

پھر مولوی صاحب نے یہ فرمایا کہ: ”اہل اسلام اس کتاب اور اس مصنف کو جانتے بھی نہیں، ”قرآن شریف“ کی آیت یا صحاح ستہ وغیرہ کی روایت ہوتی، تو اہلہ موقع بھی تھا، یہ کتنی نا انصافی ہے کہ اپنی طرف سے ایک روایت بنالی اور اس پر اہل اسلام سے مقابلے کو آموجود ہوئے! اگر یہی انداز ہے کہ کسی کے بزرگوں کے نام کوئی عبارت یا روایت لگالی اور مقابلے کو آ پہنچے، تو پھر اہل اسلام کو بھی بہت گنجائش ہے، یہاں اگر اس روایت کو پادری صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے، حضرت عیسیٰ کی الوہیت ثابت کرتے ہیں، تو ہم بہ دستاویز انجیل برنباہ (انجیل برنابا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ثابت کریں گے، ”انجیل برنباہ“ میں صاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت موجود ہے۔

غرض، اگر روایت مشائخ الیہ سے، حضرت عیسیٰ کی الوہیت ثابت ہوتی ہے، تو انجیل برنباہ کی آیت بشارت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ثابت ہوتی ہے، پھر کیا انصاف ہے کہ ہم پر تو ایسی روایت سے الزام لگانے کو تیار ہیں، اور آپ ”انجیل برنباہ“ (انجیل برنباہ) کی آیت کو نہ مانیں!

موضوع روایت

علاوہ بریں، یہ عبارت ہی خود اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ روایت جعلی ہے، نہ الفاظ صحیح ہیں، نہ اور کوئی بات ٹھکانے کی ہے۔ اہل زبان کا یہ کام نہیں کہ ایسی مہمل عبارت ناکارہ منہ سے نکالیں۔ اس کے موضوع ہونے میں کچھ شک و شبہ نہیں، ہم کو الزام دینا منظور ہے، تو ہماری کتب معتبرہ سے دینا چاہئے، ”قرآن شریف“ کی آیت

لائیے، یا صحاح ستہ وغیرہ کتب معتبرہ مشہورہ احادیث کی روایت دکھلائیے۔ ہماری تمام کتب معتبرہ مشہورہ میں سجدہ غیر کی ممانعت اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بندہ ہونے کا دعویٰ ایسا گھلا گھلا بہ کثرت لکھا ہے کہ سب جانتے ہیں، کوئی مذہب ایسا نہیں کہ اہل اسلام کے اس اعتقاد، اور ان کی تمام کتب کی شہادت اس اعتقاد پر (کذا) نہ جانتا ہو۔

غرض، قرآن شریف اور تمام کتب احادیث، جو ماخذ اعتقاد اہل اسلام ہیں، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بندہ ہونے اور خدا نہ ہونے سے مالا مال ہیں، پھر کس منہ سے پادری صاحب نے اس روایت کو پیش کیا! اپنے گھر کی خبر نہیں کہ ”انجیل برنباہ“ کیا کہتی ہے؟ (من جملہ حواریان عیسیٰ علیہ السلام، ایک حضرت برنباہ بھی ہیں ایک انجیل ان کی طرف بھی منسوب ہے، جیسے انا جیل مشہورہ حضرت یوحنا وغیرہم کی طرف منسوب ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت موجود ہے۔ نصرانی اسی قسم کی باتوں کے لحاظ سے اس کو جعلی بتاتے ہیں، حالانکہ قدیمی انجیل اور مشہور کتاب ہے، اور روضۃ الانبیاء کو تو اہل اسلام میں سے کوئی جانتا بھی نہیں بلکہ اس روز سے پہلے کبھی اہل اسلام کے کان میں یہ روایت پڑی ہی نہیں۔ (ق میں نہ ہے)

حضرت عیسیٰ کا مجمع الجہتین ہونا خلاف عقل ہے

باقی یہ جو پادری صاحب نے ارشاد فرمایا کہ: حضرت عیسیٰ مجمع الجہتین ہیں، انسان کامل بھی ہیں اور معبود کامل بھی جہت انسانیت سے اکل و شرب، مرض، موت بول و برازاں کو لاحق تھے، اور بے نیازی و قدوسیت وغیرہ جہت الوہیت سے ان کو حاصل تھی، سو یہ ایک ایسی مہمل بات ہے کہ کوئی عاقل اس کو قبول نہیں کر سکتا۔

جیسے باپ بیٹا اور بیٹا باپ نہیں ہو سکتا، ایسے ہی بندہ خدا اور خدا بندہ، عابد معبود اور معبود عابد نہیں ہو سکتا۔ وہ محال ہے تو یہ بھی محال ہے اور اگر بہ فرض محال، یہ احتمال تسلیم بھی کیا جائے، خدائی اور بندگی دونوں حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں مجتمع مان لی جائیں، تو بایں لحاظ کہ اس صورت میں الہ اور انسان، ایک ذات واحد عیسوی ہوگی

اور یہ دونوں، حسبِ زعمِ نصاریٰ، ان میں حقیقی ہوں گے۔

تو انسانیت کے عیوب اور نقصانات سب کے سب جہتِ الوہیت کو لاحق ہوں گے، اور ایسی صورت ہو جائے گی، جیسے گرتے انگر کھا وغیرہ، کرتے انگر کھا وغیرہ بھی ہوتا ہے اور کپڑا بھی ہوتا ہے، انگر کھا وغیرہ اگر ناپاک ہو جائے تو کپڑا بھی ناپاک ہو جاتا ہے، اور کپڑا اگر ناپاک ہو جائے تو انگر کھا وغیرہ ناپاک ہو جاتا ہے۔

غرض اگر ایک ناپاک ہو جاتا ہے، تو دوسرا بھی ساتھ ہی ناپاک ہو جاتا ہے، وہ ہرگز پاک نہیں رہ سکتا، اگر اسی طرح بالفرض والتقدر الوہیت اور انسانیت ذاتِ عیسوی میں مجتمع ہو جائیں، تو عیوبِ انسانیت خواہ مخواہ الوہیت کو لاحق ہوں گے، وہ ان عیوب سے منزہ نہیں رہ سکتی۔“

خدا ایک ہے متعدد نہیں!

یہاں تک تو ان باتوں کے جواب میں جن کو ہم یقیناً کہہ سکتے ہیں کہ پادری محی الدین نے بیان کی تھیں، رہی وہ بات، جس میں ہم کو شک ہے کہ قائل اس کا کون تھا؟ یعنی یہ بات کہ حضرت عیسیٰ کی الوہیت کی صورت ایسی ہے، جیسے لوہے کو آگ میں تھوڑی دیر ڈالے رکھتے ہیں، تو وہ بھی آگ بن جاتا ہے۔

اس بات کے جواب میں، خواہ پادری محی الدین کی کہی ہوئی ہو خواہ کسی اور کی، غالباً مولوی صاحب نے یہ فرمایا تھا کہ: ”اس مثال سے صاف یہ بات عیاں ہے کہ خدا ایک ہے، متعدد نہیں اور حضرت عیسیٰ بندہ ہیں، خدا نہیں۔“

وجہ اس کی یہ ہے کہ لوہا دیکھنے میں ظاہر پرستوں کو ہم رنگِ آتش نظر آتا ہے، پر حقیقت میں اس وقت بھی وہ لوہا، لوہا ہی رہتا ہے آگ نہیں ہو جاتا ہے، فقط پر تو آتش سے اس کا رنگ بدل جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ آگ سے علیحدہ کر لیجئے تو پھر وہ لوہا اپنی حالتِ اصلی پر آ جاتا ہے، اگر واقعی آگ ہو جایا کرتا تو اور انکاروں کی طرح ساتھ رہتا، یا علیحدہ ہوتا، دونوں حالتوں میں یکساں رہتا!“

حوصلہ نہیں

اور شاید اسی اعتراض کے وقت، بہ مجرد سننے کے، مولوی صاحب نے کرسی سے کھڑے ہو کر یہ کہہ دیا تھا کہ: دیکھئے! پادری صاحب اس وقت تثلیث سے انکار کرتے ہیں اور میں جانتا ہوں کہ وجہ اس کی یہی تھی جو اوپر مذکور ہوئی، اس کے بعد مولوی صاحب بیٹھے، پر کسی پادری صاحب کو یہ حوصلہ نہ ہوا کہ ان اعتراضوں کا جواب دیتا، یا ان جوابوں پر نقض کرتا، جو مولوی صاحب سے سُنے تھے۔

سمع خراشی!

ہاں! اتنا ہوا کہ پادری نوٹس صاحب کھڑے ہوئے اور دیر تک چلا چلا کر، اپنے مذہب کے فضائل بے دلیل بیان کرتے رہے، یا وہی پہلے مضمون اعادہ کرتے رہے (کذا) بلکہ الفاظ کا پھیر تھا، ورنہ اسی تقریرِ اوّل کا اعادہ تھا، کوئی نئی بات بھی نہ کہی، چہ جائے کہ اعتراضوں کا جواب دیتے، غرض، پھر کوئی ایسی بات کسی نے نہ کہی، جو سننے سنانے کے قابل ہو، بجز سماع خراشی اور کچھ نہ تھا۔

شیطان کے وجود پر پنڈت جی کا اعتراض

البتہ قابل بیان دو (۲) باتیں اور تھیں، جن کا وقت اور موقع یاد نہیں رہا، فقط وہ باتیں یاد رہ گئی ہیں! ایک تو یہ کہ کسی موقع میں پادریوں کی طرف سے صبح کے جلے میں یا تیسرے پہر کے جلے میں، کسی نصرانی نے اتفاقاً شیطان کا ذکر کیا تھا، اور غالباً غرض یہ ہوگی کہ گناہ کا باعث شیطان ہے، اس پر پنڈت صاحب نے یہ فرمایا تھا کہ دنیا کے بادشاہ بھی، اتنا تو انتظام کر لیتے ہیں کہ اگر ان کے ملک میں کوئی لٹیر یا قزاق کھڑا ہو جاتا ہے، تو اس کو گرفتار کر لیتے ہیں اور قتل کر دیتے ہیں، اور یہ تو کوئی بادشاہ بھی نہیں کرتا کہ اپنے ملک میں ڈاکو اور قزاق اپنی طرف سے چھوڑ دے! کیا خدا کی طرف یہ گمان ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے ملک میں دین کا قزاق چھوڑ دے اور اس کو اسی کام پر مقرر

کر دے! اس کو تو یہ مناسب تھا کہ اگر بالفرض والتقدیر ایسا ہوتا بھی، تو اس کو گرفتار کر لیتا، نہ یہ کہ الٹا اپنی طرف سے اس کام کے لئے اس کو مقرر کرتا۔

پادری نولس کا جواب

اس کے بعد پادری نولس صاحب نے یہ فرمایا تھا کہ اگر پنڈت جی شیطان کا انکار کرتے ہیں، تو یوں کہو کہ یہ سب برائی خدا تعالیٰ کرتا ہے، کیوں کہ اس صورت میں کم سے کم اتنا تو کہنا پڑے گا کہ ایسے بُرے آدمی خدا نے پیدا کئے، جن سے بُرے کام ظہور میں آئے، غرض اگر شیطان کو نہ مانا جائے اور برائیوں کو آدمی کے حق میں ذاتی کہا جائے، تو یہ بُرائی دُور تک پہنچے گی، کیوں کہ اس وقت بُرائی کا خالق خدا کو کہنا پڑے گا۔

جنت کہاں ہے؟ پنڈت دیانند کا سوال

دوسری ایک اور بات بھی ایسی ہے کہ اس کا موقع یاد نہ رہا، جس کی وجہ سے اس کے لکھنے کا اتفاق نہ ہوا اور حقیقت میں لکھنے کے قابل ہے، وہ یہ کہ پادریوں میں سے کسی نے کسی بات کے بیان میں کہیں جنت کا ذکر کر دیا تھا، اس پر پنڈت صاحب نے یہ فرمایا تھا: ”کوئی بتلائے تو جنت کہاں ہے؟“۔

ہٹ دھرمی

اس پر مولوی محمد قاسم صاحب نے اپنی جائے پر بیٹھے ہوئے یہ فرمایا کہ پنڈت صاحب! اگر ہم کو وقت تقریر دیا جائے گا تو ان شاء اللہ ہم آپ کو بتا دیں گے، مگر اس کے بعد پھر وقت ہی نہ ملا، پادری نولس صاحب کے خاموش ہونے کے بعد جو مولوی محمد قاسم صاحب کھڑے ہوئے، تو پادریوں نے ایسی ہٹ دھرمی کی جس کا کوئی ٹھکانا نہیں۔

اہل اسلام کا غلبہ

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ہنوز چار بجنے میں کسی قدر دیر تھی، اور بایں وجہ کہ

شروع جلسے میں آدھ گھنٹہ اس تکرار میں ضائع ہو گیا تھا کہ اس وقت کون سے سوال پر بحث ہونی چاہئے، یہ ٹھہر گئی تھی کہ آدھ گھنٹہ، چار کے بعد بڑھا دیا جائے اور اہل اسلام نے بھی یہ کہہ لیا تھا کہ خیر! آج ہم ساڑھے چار بجے ہی نماز پڑھ لیں گے، ابھی آدھے گھنٹے کی اور گنجائش تھی، مگر اس پر بھی پادری لوگ کھڑے ہو گئے اور یہ کہا کہ جلسے کا وقت ختم ہو گیا۔“ مولوی صاحب اور موتی میاں صاحب اور نیز اہل اسلام نے ہر چند اصرار کیا کہ زیادہ نہیں، دو چار منٹ جو چار بجنے میں باقی ہیں، ان ہی میں ہم کچھ کہہ لیں گے، مگر پادری صاحبوں نے ایک نہ سنی۔ اہل اسلام کا غلبہ یوں تو تقریرات گزشتہ سے ثابت ہی تھا، پر یہ انکار و اصرار ان کے غلبے اور عیسائیوں کو شکست کے لئے ایسا ہو گیا، جیسا غنیم کا میدان سے بھاگ جانا ہوا کرتا ہے۔ پھر اس پر طرہ یہ ہے کہ اُس سراسیمگی اور پریشانی میں، جو رنج پنہانی کے باعث پادریوں کو لاحق تھی، پادری لوگ اپنی بعض کتابیں بھی وہیں چھوڑ گئے، ان کے اٹھانے کے بھی ہوش نہ رہے۔

القصہ! اس وقت پادریوں کو بجز اس بات کے اور کوئی بات اپنی دامن گزاری کے لئے سمجھ میں نہ آئی اور پادریوں کا یہ کھڑا ہو جانا، اس وقت ہندوؤں کے لئے غالباً غنیمت معلوم ہوا، وہ بھی ان کے ساتھ ہو لئے، پر یہ بات عام و خاص کی نگاہوں میں، اہل اسلام کے غلبے پر اور بھی دلیل کامل ہو گئی۔

شور

مگر جب مولوی صاحب نے یہ دیکھا کہ حضرات عیسائی کسی راہ نہیں مانتے تو مولوی صاحب نے فرمایا کہ اچھا آپ نہ سلیے، ہم اپنی طرف سے بیان کئے دیتے ہیں، مگر پادری صاحبوں نے بہ غرض برہمی جلسہ شور کرنا شروع کر دیا ایک طرف تو ایک صاحب انجیل لے کر کھڑے ہو گئے اور ایک طرف کچھ اصرار اور انکار کا شور تھا، اس لئے اس وقت تو مولوی صاحب بایں خیال کہ ناحق نماز عصر میں دیر ہوئی ہے، نماز کے لئے تشریف لے گئے اور پھر نماز سے فارغ ہوتے ہی اسی موقع پر پہنچ کر اس چوکی پر، جس پر گفتگو کرنے والے

کھڑے ہوتے تھے، کھڑے ہوئے۔ دیکھتے ہی اطراف و جوانب سے لوگ آپہنچے۔

مولوی صاحب نے اوّل یہ فرمایا کہ: ہم نے ہر چند چاہا کہ پادری صاحب ہماری ایک دو بات سن لیں، پرچوں کہ اہل اسلام سے عہدہ برائی کی اُمید نظر نہ آئی تو انجام کار یہ کام کیا۔ اور بعد اس کے، اس قسم کی باتیں فرمائیں کہ اہل جلسہ کو یہ بات بہ خوبی معلوم ہوگئی کہ اہل اسلام کے اعتراضوں کا کسی نے جواب نہ دیا، اور اہل اسلام نے سب کے اعتراضوں کا ”جواب“ ایسا دیا کہ پھر کسی کو جواب نہ آیا۔ اور پھر ایسا کہا کہ اب بہ روئے انصاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ثابت ہوگئی، اور کسی شخص کو بہ روئے انصاف کوئی عذر باقی نہ رہا۔

گھبراہٹ

اور اسی ضمن میں پادری صاحب کی اس تقریر کا جواب دیا، جو انہوں نے اعادہ کر کے بیان کی تھی، مگر چونکہ ان جوابوں کے مضمون بھی قریب قریب انہی جوابوں کے تھے، جو مولوی صاحب اوّل دے چکے تھے، اس لئے ان کے لکھنے میں بجز تطویل چنداں حاصل نہیں رہا۔ مگر ہاں! پادری لوگ گھبراہٹ میں جو دو (۲) کتابیں چھوڑ کر چلے گئے تھے، جس وقت مولوی صاحب نے بعد نماز پھر کچھ بیان کرنا شروع کیا، تو اس وقت پادری جان ٹامس گھبرائے ہوئے آئے اور یہ کہا کہ ہماری دو کتابیں رہ گئیں، حاضران جلسہ نے کہا: ”پادری صاحب! ایسے کیوں گھبرا گئے تھے کہ کتابیں بھی چھوڑ گئے!“۔

تحسین

الغرض! مولوی صاحب بعد ان فراغ وہاں سے چلے، اور لوگوں کا یہ حال تھا کہ کوئی واہ واہ کہتا جاتا تھا، کوئی سلام کرتا تھا راقم الحروف نے دیکھا کہ اس وقت بعض ہندوؤں نے یہ کہا کہ واہ مولوی صاحب! اور بعض ہندو آتے تھے اور مولوی صاحب کو سلام کرتے تھے، بالجملہ، اہل اسلام کا غالبہ اس وقت سب کے نزدیک آشکارا تھا۔

اس کے بعد دیکھا کہ پادریوں نے چلنے کی تیاری کر دی، اور وعدہ وعظ، جو چار بجے پر ٹھہرا تھا، وفانہ کیا، ادھر پنڈت صاحب اور منشی اندر من صاحب چاند اپور کو چل دیئے۔ اس لئے بہ مجبوری اہل اسلام نے بھی قصدِ روانگی کیا، کیوں کہ ٹھہرنے کی ضرورت نہ رہی، ادھر جنگل میں ہر قسم کی تکلیف تھی، بارش اولوں وغیرہ کا اندیشہ تھا، پھر کس لئے وہاں رہ کر تکلیف اٹھاتے؟

مولوی محمد طاہر صاحب کی مہمان نوازی

کچھ دن رہے، وہاں سے روانہ ہوئے اور حسبِ خواہش مولوی محمد طاہر صاحب، ان کے مکان پر فروکش ہوئے، مگر وہ ان کی مہمان نوازی اور دل جوئی اس وقت آنکھوں میں پھرتی ہے۔ صبح کو مولوی محمد علی صاحب اور مولوی محمد قاسم صاحب پاس پاس بیٹھے ہوئے تھے، جو ایک صاحب تشریف لائے، گونا نام ان کا راقم کو معلوم نہیں، پر اہل اسلام میں سے تھے، اور کیفیتِ ملاقات سے یوں معلوم ہوا کہ مولوی محمد علی صاحب سے کسی کا سابقہ اور رابطہ تھا، چونکہ چاند اپور کے میلے ہی کا افسانہ ہو رہا تھا، تو انہوں نے بھی فرمایا کہ منصف صاحب فرماتے تھے: ”اَوّل روز میں بھی اس وقت پہنچ گیا تھا، جس وقت مولوی محمد قاسم صاحب نبوت کے متعلق تقریر کر رہے تھے، وہ تقریر مجھ کو نہایت ہی درجے پسند آئی، اس کے بعد مولوی صاحب نے پادری صاحب کو تو ایسا ذلیل کیا کہ غیرت ہو تو منہ نہ دکھائیں، اور مجھ کو بڑا تعجب آتا ہے کہ مولوی صاحب کی اور میری ملاقات کبھی نہیں ہوئی، پھر نہ معلوم انہوں نے کس طرح مجھ کو پہچان لیا، جو بار بار میری طرف اشارہ کر کے یوں کہتے تھے کہ منصف صاحب ہی ہمارے حکم رہے!“۔

ایسا علم اب کہاں!

اور شاید اسی روز پادری اسکاٹ صاحب مولوی عبد المجید صاحب کو بازار میں مل گئے، مولوی صاحب کا بیان ہے کہ میں نے پادری صاحب سے کہا: ”آپ نے وقت

تقریر، کوئی بات ایسی نہ کہی جو معقول ہوتی۔“ پادری صاحب نے فرمایا: ”مجھ کو موقع نہ ملا۔“ اس کے بعد جناب مولوی محمد قاسم صاحب کی نسبت تو یہ فرمایا کہ: ”مولوی صاحب مولوی نہیں، صوفی مولوی ہیں، اور اس قسم کا علم اب اہل اسلام میں نہیں رہا۔“ اور پھر یہ کہا کہ: ”کوئی شخص الہیات میں اہل اسلام کا ہم پلہ نہیں۔“ (.....) یہ آخری ذکر پادری صاحب کا ہے، اس لئے ان کی آخری کیفیت بھی عرض کرنی لازم ہے، اس وقت تک تو پادری صاحب پادری تھے، مگر انجام کار تو فقیہ یزدانی رفیق ہوئی۔ تقریباً ایک سال کے بعد اس واقعے سے پادری صاحب مسلمان ہو گئے۔ جس کے باعث اب ان کو مُحِی الدِّین کہنا چاہئے) اسی روز یہ بھی ہوا کہ غالباً مولوی محمد قاسم صاحب نے مولوی محمد علی صاحب سے عرض کیا: ”کیا کہئے، منشی اندر من کی اور آپ کی گفتگو نہ ہوئی، وہ کچھ بولے ہی نہیں، یہ ارمانِ دل کا دل ہی میں رہا، اگر آپ فرمائیں تو مولوی محمد طاہر صاحب کی معرفت ان کو ایک خط اس مضمون کا لکھا جائے۔“ مولوی محمد علی صاحب نے فرمایا: ”میں نے تو ایک بڑے مسئلے میں، یعنی قِدمِ عالم میں کچھ مختصر گفتگو شروع کی بھی تھی، اور یہ مسئلہ ایک بڑا مسئلہ من جملہ عقائدِ لالا اندر من ہے، اسی پر بنائے تنازع ہے، جو ان کے نزدیک من جملہ عقائدِ ضروریہ ہے، مگر وہ ایسے خاموش بیٹھے رہے کہ کھڑے بھی نہ ہوئے۔“

اور پنڈت دیانند صاحب کی تقریر سے بھی بظاہر قِدمِ عالم اور بظاہر اِن اقوالِ لالا اندر من مندرجہ کتاب ”تحفۃ الاسلام“ وغیرہ ظاہر تھا۔ پس اب ان سے مباحثے کی کیا ضرورت ہے؟ اور اگر آپ کو منظور ہے، تو میں شاہ جہاں پور میں ٹھہرا ہوا ہوں، آخر لالا اندر من بھی اسی راہ سے مراد آباد کو جائیں گے، آپ ان کو لکھ بھیجئے۔“

جنگل میں مورنا چاکس نے دیکھا!

چناں چہ مولوی محمد طاہر صاحب نے ان کو لکھا کہ آپ بہ راہِ کرم بہ ہم راہی پنڈت دیانند صاحب تشریف لا کر، قبولِ دعوت سے مرہونِ منت فرمائیں، اس

تقریب میں آپ کے اور مولوی محمد علی صاحب کے مباحثے کا بھی جلسہ ہو جائے گا مگر انہوں نے شاہ جہان پور آنے سے انکار کیا، اور چوں کہ صاف انکار اپنی توہین تھی، تو یہ لکھا کہ آپ ہی مولوی صاحب کو لے کر یہاں تشریف لے آئیں۔

اس پر مولوی محمد طاہر صاحب نے یہ اشارہ محمد قاسم صاحب و حسب اصلاح مولوی محمد علی صاحب، پھر منکر رکھا کہ ”جنگل میں مورنا چا، کس نے دیکھا!!“ وہاں کا مجمع برخاست ہو گیا، اب وہاں کون ہے، جو اس مباحثے کا لطف اٹھائے گا، آپ فرماتے تو تھے ہی کہ ایک دور روز میں شاہ جہاں پور ہو کر مراد آباد جاؤں گا!

اگر اثنائے راہ میں یہ جلسہ اور ہو جائے تو زہے اولیٰ! یہاں بہ وجہ شہریت مجمع بھی کثیر ہو جائے گا، مگر انہوں نے پھر بھی انکار ہی کیا اور یہ کہا: ”میں آپ کے مکان پر نہیں آتا، اگر گنگا پر شاد ہوتے جن کی تبدیلی عہدہ ڈپٹی کلکٹر پر مقام شاہ جہاں پور ہو گئی ہے، تو ان کے مکان پر میں آسکتا (منشی صاحب کا یہ عذر، ایک حیلہ ہی حیلہ تھا۔ جانتے تھے کہ ڈپٹی گنگا پر شاد کے آنے میں دیر ہے) تھا۔ خیر، یہاں تو نہیں، مراد آباد میں میری اور مولوی محمد علی صاحب کی گفتگو ہو جائے گی۔

اس انکار مکرر کو سن کر، دیوبند، میرٹھ، دلی، خوجہ وغیرہ مقامات کے رہنے والے صاحب جو شوق مباحثہ میں آئے تھے، اور اس چھیڑ چھاڑ کو سن کر ٹھہر گئے تھے، چل دیئے، مگر ہاں! اس اثناء میں بعض صاحبوں نے مولوی محمد قاسم صاحب سے یہ کہا کہ آپ نے ہندو صاحب کے مقابلے میں، جب انہوں نے بہشت کی نسبت یہ فرمایا تھا کہ کوئی شخص ہمیں بتلائے تو سہی بہشت کہاں ہے یہ فرمایا تھا کہ اگر ہم کو وقت ملے گا، تو ہم آپ کو بتلا دیں گے، سو اس وقت تو بہ وجہ تنگی وقت، اس کے بیان کا اتفاق نہ ہوا اور اس وجہ سے دل میں ارمان رہ گئے۔ اب یہ عرض ہے کہ اگر آپ بیان فرماتے تو کیا فرماتے؟

بہشت کہاں ہے؟ مولانا محمد قاسم نانوتوی کا جواب

اس وقت مولوی صاحب نے فرمایا: ”لیجئے، اب سن لیجئے! دنیا میں ہم دیکھتے

ہیں، لذتیں خالی تکلیف سے نہیں، اور تکلیفیں خالی راحتوں سے نہیں، منافع خالی مضرتوں سے نہیں اور مضرتیں خالی منفعتوں سے نہیں، کھانا، پانی ہر چند سامانِ راحت اور نفع کی چیز ہے، مگر اس کے ساتھ پاخانہ پیشاب کی خرابی، اور امراض کے نقصان ایسے کچھ ہیں کہ کیا کہئے! اور کڑوی دوائیں اور فصد اور قطع برید جراح، اگرچہ سردست سرمایہ تکلیف ہے، مگر انجام کار کیسی کیسی راحتیں ان کے ساتھ لگی ہوئی ہیں!

اس بات کے دیکھنے سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیزیں، بہ حیثیت آرام و تکلیف و نفع و ضرر ایسی ہیں، جیسے بہ اعتبار گرمی و سردی، خشکی و تری مزاجِ مرکباتِ عنصری معلوم ہوتا ہے، یعنی جیسے وہاں اشیائے متضادہ کے اجتماع سے ایک مزاجِ مرکب حاصل ہو جاتا ہے، ایسے ہی یہاں بھی سمجھئے۔ مرکباتِ عنصری کی ترکیب میں، اگر معلوم ہوتی ہے، تو ایسی بات معلوم ہوتی ہے کہ گرمی، خشکی، تری ساری باتیں مرکباتِ مذکورہ میں معلوم ہوتی ہیں، ورنہ ترکیب کرتے ہوئے کس نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے؟

جب ہم اپنے بدن میں دیکھتے ہیں کہ قلیل و کثیر یُوسٹ ہے، تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ہمارے بدن میں جُز و خاکی ہے، ورنہ اس یُوسٹ کی اور کیا صورت تھی؟ کیوں کہ یُوسٹ خالصہ خاک ہے، سو اس کے اور کسی چیز میں یہ بات نہیں؟ ہونہ و جز و خاکی کی یہ تاثیر ہے کہ ہمارے بدن میں یُوسٹ پائی جاتی ہے۔ اسی طرح رطوبت بھی کسی قدر نہ کسی قدر اپنے بدن میں موجود ہے۔ اور وہ خاصہ آب ہے اس لئے یہ واجب التسلیم ہے کہ ہمارے بدن میں لاریب جز و آبی ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس ہوا اور آگ کا سراغ لکھتا ہے۔

بہشت معدنِ راحت اور دوزخ مخزنِ تکلیف کا نام ہے

مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ جیسے یُوسٹ اور رطوبت باہم ضد یک دگر ہیں، اور آب و خاک اس بات میں مخالف یک دگر ہیں، ایسے ہی معدنِ راحت کچھ اور ہوگا، اور مخزنِ تکلیف کچھ اور ہوگا، جیسے مرکباتِ عنصریہ بہ اعتبار کی بیشی رطوبت و یُوسٹ، حرارت و برودت مختلف ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی میں خاک زیادہ ہے، تو کسی میں پانی

زیادہ، اسی طرح بہ اعتبار راحت و تکلیف کے، مرکبات کو خیال فرمائیے کہ ان کے اصول بھی اسی طرح جُدا جُدا ہوں گے۔

ان ہی میں سے لے لو، اگر سامان ہائے آرام و تکلیف کو بنایا ہوگا، اور ان اصول میں ایک ایک بات کے سوا، اسی طرح اور کچھ نہ ہوگا، جیسے آب و خاک اصولِ رطوبت و یوست میں ایک ایک چیز ہے، دوسری چیز نہیں۔ اس صورت میں ایک ایسا مقام ماننا پڑے گا، کہ جہاں فقط آرام ہو، تکلیف اصلاً نہ ہو، ہم اسی کو ”بہشت“ کہتے ہیں۔

بہشت آنجا کہ آزارے نبا شد

اور ایک ایسا مقام اور طبقہ ہوگا کہ جہاں فقط تکلیف ہی تکلیف ہوگی، آرام کا نام وہاں نہ ہوگا، ہم اسی کو ”دوزخ“ کہتے ہیں، بالجملة جیسے رطوبت اور یوست وغیرہ کیفیات جسمانی کے لئے ایک جُدا جُدا اصل اور جُدا جُدا طبقہ ماننا لازم ہے، اسی طرح آرام و تکلیف کے لئے بھی جُدا جُدا اصل اور جُدا جُدا طبقہ ماننا لازم ہے۔

کہاں اور کدھر کا سوال غلط

رہی یہ بات کہ وہ کہاں ہیں اور کدھر ہیں، یہ سوال از روئے عقل قابلِ استماع نہیں، موجود ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ ہم کو معلوم ہی ہوا کرے خود اس زمین میں ہزار ہا مقامات اور اشیاء ایسی ہیں کہ ہم کو معلوم نہیں، اگر زمین و آسمان کے اندر ہو اور ہم کو معلوم نہ ہو تو کیا محال ہے، اور ہو، اور زمین اور آسمان کے باہر ہو تو کیا ممتنع ہے؟

شیطان اور ملائکہ کا ثبوت

اور اسی تقریر کے ساتھ وجہ ثبوتِ شیطان و ملائکہ بھی مولوی صاحب بیان کر گئے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ آدمی کی رغبت اور توجہ ہر دم فقط نیکی یا بدی ہی کی طرف نہیں رہتی، کبھی آدمی کا دل نیکی کی طرف راغب ہے تو کبھی بدی کی طرف مائل ہے۔ اس اختلافِ رغبت و میلان سے صاف ظاہر ہے کہ ترکیبِ روحانی بے شک ایسے دو (۲) جُزوں سے

ہوئی ہے، جو باہم متضاد ہیں، ورنہ ایک شے سے ایسی دو مختلف کیفیتوں کا پیدا ہونا ایسا ہی محال ہے، جیسے ایک عنصرِ خاک یا آبی سے مثلاً یُبُوسَت و رطوبت دونوں کا پیدا ہونا محال ہے۔ جیسے وہاں اس کی ضرورت ہے، اگر یہ دونوں کیفیتیں کہیں مجتمع ہو جائیں تو دو (۲) عنصرِ مذکور ضرور ہی مجتمع ہوں گے، ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمالیجئے۔ پھر جیسے وہاں ہر ایک کیلئے ایک جُدا جُدا طبقہ ہے، ایسے ہی یہاں بھی ہر ایک کیلئے ایک جُدا ہی طبقہ ہوگا۔ جیسے وہاں ہر طبقے میں ایک ہی خاصیت و کیفیت ہوگی، ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔

اس لئے یہ بات خواہ مخواہ ماننی پڑے گی کہ ایک گروہ تو مخلوقات میں ایسا ہوگا کہ ان کی خاصیت اصلی بھلائی اور نیکی کی طرف رغبت ہوگی، یوں جیسے بہ وجہ برف پانی میں یُبُوسَت آجاتی ہے ان میں بھی اگر بہ وجہ خارجی برائی کی طرف رغبت آجائے تو آجائے۔ اور ایک گروہ وہ مخلوقات میں ایسا ہوگا کہ ان کی خاصیت اصلیہ برائی کی طرف رغبت ہو، یوں جیسے خاک میں بہ وجہ آب رطوبت آجاتی ہے، اگر بہ وجہ خارجی بھلائی کی طرف رغبت ہو جائے، تو ہو جائے۔ پہلے گروہ کو ہم ”ملائک“ کہتے ہیں اور دوسرے گروہ کو ہم ”شیاطین“ کہتے ہیں جیسے مزاجِ مرکباتِ عنصریہ میں، امدادِ خارجی سے فرق آجاتا ہے، اور ایک خلط کا غلبہ ہو جاتا ہے، چٹاں چہ اسی وجہ سے، گرم غذاؤں اور دواؤں کے کھانے سے گرمی اور سرد غذاؤں اور دواؤں کے کھانے سے سردی پیدا ہو جاتی ہے، اور مزاج میں تغیر آجاتا ہے، ایسے ہی یہاں بھی بہ وجہ امدادِ خارجی رغبتِ قلبی میں تغیر آئے گا، یوں نہ آئے گا، بالجملة ملائکہ اور شیاطین کا وجود یقینی ہے۔

حضرت مولانا قاسم نانوتوی کی اور تقریریں

یہاں تک کہ اس وقت مولوی صاحب نے بیان کیا، اس کے بعد مولوی صاحب کی اور بھی تقریریں اس باب میں معلوم ہوئیں، ان کو بھی درجِ اوراق کیا جاتا ہے، اس لئے یہ گزارش ہے کہ اس تقریر سے تو فقط ثبوتِ شیاطین اور ملائکہ اور ثبوتِ جنت و دوزخ معلوم ہوا، اور بعد معلوم ہو جانے کے پھر یہ کہنا کہ اگر شیطان کو مایہ تو یہ معنی

ہوں گے کہ گویا خداوندِ عالم نے اپنے مُلک میں ایک قزاق (قلبی میں قضاقت ہے، دوسری جگہ ”قزاق“ ہی ہے) اپنی طرف سے چھوڑ دیا۔

ایسا ہی ہوگا کہ گویا پانی، آگ، ہوا وغیرہ کے نقصانوں کا خیال کر کے، کوئی شخص باوجود دلالتِ رطوبت و گرمی وغیرہ یہ کہے جائے کہ اگر جسم انسانی میں آگ ہو، تو یوں کہو اللہ نے ایسا کیا کہ کوئی شخص اپنے آپ چھپر بنائے، اور پھر آپ ہی اس میں آگ بھی لگا دے، نہ یہ قرینِ عقل ہے نہ وہ قرینِ قیاس!

الحاصل! جیسے باوجود دلالتِ آثار، وجودِ عناصر میں بہ وجہِ مذکور تاثراتِ اہل عقل کا کام نہیں، ایسے ہی باوجود دلالتِ آثارِ مشاثرِ الیہ، وجودِ شیطین میں بہ وجہِ مذکور متاثر ہونا، اہل عقل سے دُور ہے، جیسے ترکیبِ انسانی، عناصر متضادہ سے بہ دلالتِ فطرتِ سلیمہ اس لئے ہے کہ اس ترکیب سے ایک عمدہ نتیجہ پیدا ہوا، جس کو مزاجِ مرکب کہتے ہیں، اور جس کے وسیلے سے ہزاروں آثارِ عجیبہ نمایاں ہوئے جو حیوانات میں مشہود ہوتے ہیں، ایسے ہی ترکیبِ عالم میں شیطین و ملائکہ وغیرہ کا ہونا، بے شک ایسے عمدہ نتیجے پیدا کرے گا کہ کیا کہئے۔

اور کیوں نہ ہو؟ ہر حسن و جمال میں بھلی بُری دونوں قسم کی چیزیں ہوتی ہیں، مکانِ عمدہ وہی ہے، جس میں پاخانہ (بیت الخلاء) بھی ہو، یہی نہیں کہ سوائے پاخانہ اور سب چیزیں ہوا کریں اور پاخانہ نہ ہو، حالاں کہ پاخانہ کا بُرا ہونا ایسا نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو، آدمی خوب صورت وہی ہے جس میں آنکھ، ناک، رُخسار کے ساتھ ابرو و مژگاں و زُلف و خط و خال بھی ہو، حالاں کہ خط و خال اور ابرو و زُلف و مژگاں کی بدشکلی ان کے رنگ سے ظاہر ہے، اگر پاخانہ نہ ہو تو مکان ناقص ہے، اور خط و خال و ابرو و مژگان نہ ہو تو آدمی کا جمال ناقص ہے، جب ایسی ایسی ذرا ذرا سی چیزوں میں اس اجتماع کی ضرورت ہوئی، تو ایسے بڑے کارخانے کے حُسن و جمال کے لئے جس کو ”عالم و جہاں“ کہتے ہیں، کیوں کر اس اجتماع کی ضرورت نہ ہوگی؟ اور نہیں تو یہ برائیاں ”عالم“ میں

کہاں سے آئیں؟ اور یہ تکلیفیں کیوں کر ظاہر ہوئیں!!
 القصہ عالم میں بھلا بُرا، آرام تکلیف سب ہونے چاہئیں اور بہ دلالت آثار، پہلے یہ
 بات ثابت ہو چکی ہے کہ واقعی موجود ہیں، تو پھر اس قسم کے اعتراض جیسے پنڈت صاحب
 نے پادری صاحب پر کئے تھے، بے شک اہل عقل و انصاف کے نزدیک صحیح نہ ہونگے۔

ان کے دل پر علم کی سرستی بول رہی تھی!!

اب اور سنئے، ”شاہ جہاں پور“ کے بازاروں میں مولوی صاحب اور ان کے
 رفقاء کو نکلنے کا اتفاق ہوا، تو ہندو دکان داروں کی بھی انگلیاں اٹھتی تھیں، اس کے
 بعد ضلع ”سہارن پور“ میں بعض صاحب وہاں سے پھر کر آئے، تو مولوی ذوالفقار
 علی صاحب، ڈپٹی انسپکٹر مدارس سرکاری ضلع ”سہارن پور“ ساکن ”دیوبند“ نے ان
 سے فرمایا کہ ایک صاحب ”لیکھ راج نام“ ساکن ”سہارن پور“ ہیں، ان کو بھی اس
 قسم کی تحقیقات کا شوق ہے۔ منشی پیارے لال صاحب سے ان کی خط و کتابت بھی
 تھی اور اس دفعہ وہ خود بھی اس میلے میں تشریف لے گئے تھے۔

بعد مراجعت میری ان کی ملاقات ہوئی، تو انہوں نے بھی ویسا ہی بیان کیا
 جیسا اہل اسلام نے آکر بیان کیا تھا، بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی بیان کیا کہ: ”ایک
 مولوی صاحب ”قاسم علی“ نام، اسی طرف کے تھے، ان کا حال کیا بیان کیجئے۔ ان
 کے دل پر تو علم کی سرستی بول رہی تھی! مولوی صاحب کے فرمانے سے معلوم ہوا کہ
 سرستی زبان سنسکرت میں علم کی دہی (دیوی) کو کہتے ہیں۔

پٹھان جیتے!

علیٰ ہذا القیاس، بعض صاحب جو بعد اس واقعے کے ملے، تو ان سے معلوم ہوا
 کہ وہ بھی ساکن ”شاہ جہاں پور“ ہیں اور وہ میلے میں بھی تشریف لے گئے تھے، ان کو یا
 ان کے بعض آشناؤں کو میلے کی برخاستگی سے اگلے روز آنے کا اتفاق ہوا، راہ میں ہندو

گنوار جو ملے ان کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ پٹھان جیتے، چوں کہ ”شاہ جہاں پور“ میں اہل اسلام اکثر پٹھان ہی ہیں، چنانچہ اسی وجہ سے وہ شہر پٹھانوں کا مشہور ہے، تو ہندو گنوار سب ہی اہل اسلام کو جو میلے میں آئے تھے، پٹھان سمجھتے تھے۔ فقط۔

التماس راقم

اب التماسِ راقم الحروف یہ ہے کہ کم ترین نے تا مقدور اصل حال میں کمی بیشی نہیں کی، اسی لئے جو بات ایسی تھی کہ کسی تقریر سے مستبعد ہوتی تھی، اُس کے مناسب تھی، پر اُس کے ذکر کی نوبت نہ آئی تھی، اُس کو حاشیے پر لکھ دیا ہے۔ البتہ اُس وقت کے الفاظ یاد نہیں رہے، اور نہ بہت سے مضامین کی ترتیب پر اطمینان ہو سکتا ہے، عجب نہیں کہ تقدیم و تاخیر ہو گئی ہو اطلاعاً عرض کر دیا، تاکہ کسی صاحب کو اور کچھ احتمال نہ ہو۔ مگر ہاں، یہ جو کچھ عرض کیا ہے، اُس پر عہد اکوئی بات زیادہ یا کم نہیں کی۔

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین، والصلوٰۃ والسلام علی

خیر خلقہ محمد و آلہ و صحبہ و اہل بیتہ و ازواجہ اجمعین۔

الحمد للہ کہ آج تاریخ ۲۶ ربیع الاول روزِ دو شنبہ ۱۴۰۰ھ کو مباحثہ ”شاہ جہاں پور“ ختم ہوا۔

(العبد فخر الحسن عفی اللہ عنہ ذنوبہ)



جواب ترکی بترکی (اُردو)

یہ رسالہ حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کا خود لکھا ہوا نہیں بلکہ آپ کے حکم پر آپ کے تلمیذ حضرت مولانا عبدالعلی رحمہ اللہ نے آپ ہی کے افادات اور آپ کے طرز استدلال سے آریہ سماجیوں کے ایک رسالہ کے رد میں لکھا تھا ”لالہ اندلال“ آریہ سماج نے اسلام کے متعلق بعض غلط قسم کے اعتراضات کیے تھے۔ ان کا جواب اُسی کی زبان و محاورہ میں دیا گیا ہے۔ یہ رسالہ بہت سے علمی افادات پر مشتمل ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احمد رضا خان دہلوی کے رسالہ

جواب ترکی ترکی

جس میں آریہ سماج کے رسالہ میرٹھ کے جوابات ہائے حضرت
حجتہ الاسلام و المسلمین جناب مولانا محمد قاسم صاحب
بانی دارالعلوم دیوبند لکھے گئے ہیں اور اسی
طرز استدلال پر جواب دیا گیا ہے
باہتمام جناب مولانا حبیب الرحمن صاحب مد فیوضہ

مطبع دارالعلوم دیوبند

اور پوٹ کھائی اپنی زبان کو اپنے مونہ میں لئے بیٹھے رہتے تو اچھا تھا بیچو کب سے
 باد صبا کو ضد نہ تھی ۴ مونہ کھلا گل کا تو دامن بھی ہوا پھر چاک چاک ۴ لالہ صاحب آپ کے مضامین
 کی حقیقت جن پر آپ کو ایسا ناز ہے جیسے حسینوں کو اپنے رخ و کاکل پر ہوا کرتا ہے وہ تو
 آپ کو تفصیل وار کھلتی جائے گی پر آپ کے اوس نازیبا کا جانا بھی میرے ذمہ ضرور ہے جس میں
 بزرگ خود آپ نہ بہانہ مثل عین نے زبر عین نے زبر عین میرا نام محمد یوسف ہمارے حضرت پیغمبر
 صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت یوسف علیہ السلام کی توہین کا دم بھرتے ہیں لالہ صاحب آپ
 کسی کتب میں پڑھتے تو یوں نہ فرماتے پاداشی پڑا ہے آپ اب جو فرماؤ بجا ہے خود فہم نہ تھا
 تو کسی اور ہی سے پوچھ لیا ہوتا کہ مثل مشہور عین نے زبر عین نے زبر عین میرا نام
 محمد یوسف میں اسم محمد یوسف کی تعریف ہے توہین نہیں مثل ایسے موقع پر استعمال کرتے ہیں
 جہاں مطلب مقصد عالی ہو پر سامان خراب ہو اور غرض یہ ہوتی ہے کہ ان سامانوں سے اس
 مطلب عالی کا حصول معلوم ہو جیسی مطلب کی خوبی اور سامانوں کی خرابی میں دماں اشارہ
 ہوتا ہے اسم کی خوبی اور سچو کی خرابی کی طرف یہاں پہلے اشارہ ہو گا مگر آپ یوں تو
 کا ہیکو سمجھیں گے آپ کی اصطلاحوں میں آپ کو سمجھانا چاہئے۔ لالہ صاحب شے کسی حاکم
 کا پیادہ روز آتا تھا اور لالہ لوگوں میں سے ایک ذلیک کو کپڑے کے لجا تا تھا اور گوشت تلواتھا
 ایک بنیابینی کے پاس بیٹھ بیٹھ کہا کرتا میرے پاس کبھی وہ پیادہ آیا تو دیکھنا کیسی بات سڑی
 صحیح کرتا ہوں اور کی قیمت ایک ن آن کے گھر بھی اپنی بچا بات ترازد بغل میں دبا لالہ کو بھی جانا
 ہی پڑا بیٹ کر آنے تو بنی نے کہا لالہ تم تو بہت کچھ کو داکرے تھے وہ بہادری کہاں گئی لالہ بولے
 کہا اوت کی اوت اعلیٰ گئی ہے بنے کی مار ہی ڈنڈی کی مار دھڑی اس تھا تو جینے مخا چا رہی
 اوتارا ہے غرض جیسے وہ لالہ ڈنڈی مار کے جاگم اور پیادہ کو مارا کرتے تھے ایسے ہی آپ بھی لالہ صاحب
 اپنی فہم کا خاکا اور اگر اسم مبارک محمد یوسف کا خاکا اٹاتے ہیں وہ اہل زبان کے نزدیک تو اس مثل
 میں اسم کی توہین نہ جستمی کی تذلیل کہ ہے تو تعریف اسم دشمنی ہے مطلب یہ کہ ایسے ناربطہ جو
 ایسا سوزوں نام حاصل نہیں ہو سکتا جس کا حامل ہی خوبی اسم سخی نکلتی ہے مگر آپ اپنی لیاقت
 کے موافق ہیکو اپنیوں پر آگے وہ گوز منکوس کی طرح مونہ پر جوا یا کتے لگے۔ لالہ صاحب اعلیٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین الصلوٰۃ والسلام علی سیدنا محمد و آلہ الطیبین علیہم السلام
 بعد حمد و صلوٰۃ ناظران اوراق کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ رسالہ آریہ سماج اور میرٹھ بابت ماہ اساتذہ
 ستمبر ۱۹۳۹ء رفتہ رفتہ رمضان شریف ۱۳۶۰ھ میں ہماری نظر سے بھی گذریوں تو لالہ اندلال صاحب
 نے جو بیوجہ میں کی تہ لعل بن میٹھے زاید پرچہ پنجم الاخبار میں بیچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ بنایا ہی تھا
 مگر جواب اعتراض مندرجہ بالا اخبار ۱۶ مئی ۱۹۳۹ء میں تو وہ زور سار میں کہ پسینہ پسینہ ہو گئے کہیں سوئہ
 کے آنے پر سوئہ ہی کی کھائی نہیں گوہر ہے ہما تمھارے لپکے اور پھوٹی کوڑی ہی ہاتھ آئی کہیں بحث لفظی
 میں جا کر دیکھیں فرق مراتب میں جاؤ کچھ کہیں مضامین عالیہ کے جو کے میں خرافات نشہ بازوں میں
 آؤ کچھ کہیں کرک شتاب کی مانند اولیٰ سیدھے کہیں چپکے غیر میں قہر کہنا مناسب ہے مصرع
 عمرت و از باد کہ اینم غنیمت است + مگر انکو کون غنیمت کہ تیر بھی اعتراض مذکور جو کاتوں رہا ہائے
 افسوس کسی انکو یہ نہ سمجھایا۔ آرزو بخوادہ لیکل مذاہ خواہ برتاہ کوہ را یک برگ کاہ منشی صاحب
 کی حقیقت معلوم اوکی استعداد کی کیفیت معلوم وہ تو وہ انکے پیرو مرشد تو اس پہاڑ سے اعتراض کو
 اوتھاو اور یہ بھی جو کچھ کیا درودہ اونہوں نے کیا ہوگا موافق شعور مشورہ چرخ کو کتب سلیقہ ہے
 ستنگاری میں + ہے کوئی اور ہی اس پردہ زنگاری میں + کون نہیں جانا کہ پندت جی ہی منشی جی
 کے سر بول رہے ہیں مگر کہنے کو خاکا تو منشی جی کا اوڑھکا محلات مندرجہ رسالہ کے بدلے واحد سے
 بے نقط منشی جی ہی نہیں گے۔ لالہ صاحب اپنے اپنا کام کیا ہوتا مباحثہ علمی میں آپ نے ناحق پاؤں اڑایا

تو یہ بھی کہانی ہے اور ایسی دلی سمجھے بھی تھے نہ ہیٹ میں رکھنا تھا اور فرض کیا ہضم و شہوت کا سوسن کی راہ اوگنا تھا اور وہ بھی ہمارے سامنے جسکے یہ منی کہ ہمارے پیشوایان دین پروردہ کسم میں تو ہیں کو سناتے ہیں ہماری سننے اسکے جواب میں تلو کو کچ کے تو تم کس کہیت کے تجھے ہو اور موافق مثل مشہور کیا پدی اور کیا پدی کا شور با تمہاری حقیقت ہی کیا ہے جو کو کہ کے دل کے ارمان نکلیں در تمہارے بطل کو سنائیں تو ادن بچاروں کا کیا تصور اور کو نہ کہے تو موافق مصرع مشہور ہماری جان گئی آپ کی ادا بھیری آپ آپ کے کب میں جو یوں باز آجائیں ماکوں تک جائیں تو وہاں ہندو لوگ موجود اور مقدسوں کی ہرودی کو روپیہ چاہئے وہ کہاں سے آئے پھر آپ جو یوں کہنے کو تیار کہ جواب نہ آیا تو ماکوں تک قصہ ہو پنا یا غرض کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی فقط تسل ہے تو اس مثل سے ہے کہ کہا نا گورائیں گان گیا پر جی کی حقیقت تو معلوم ہو گئی غرض ان باتوں سے آپ کی بیات کھل گئی پھر پھر اور بڑھ کر آگ اپنے گو بصر حجت نکھار اپنے اشاروں میں ہمارے دعویٰ کو مل کر دیا ناظران اوراق اگر حقیقت شناس ہونگے تو یہ خود سمجھ جائیں گے کہ واقعی بعض افسر ہند کو راجا جو ایک یعنی وقت جواب موندہ کی وہی آتا ہے جو موندہ کی کہنا ہے مردان دلاؤ سر کو جنگ میں دشنام زبان پر نہیں لاتے اور دانشوران علم پرور مناظرہ میں خلافت تہذیب کی کو نہیں سناتے البتہ نہ نے پھر ہمارے کہنے ضرب پاپوش کے بدلے گالیاں دیا کرتے ہیں اور جاہل نادان کو دن بے ہنر جواب کے بدلے دشنام سے کام لیا کرتے ہیں بجز اسکے اور کیا کہنے مرصا آفریں ہزار آفریں۔ این کا راز تو اید و مردان جنیں کتنے کیا مرے کی باج کہ آپ بڑا کہیں خوردوں کو اٹھائی نکلی آپ کی لالچا بیا پڑ خاک ڈالنے سے چاند کا تو کیا نقصان ملے خاک ڈالنے والے کی بیات مہال ہو جاتی ہے اور کیوں نہ ہو جہاں عقل سے کام نہ لیا جاوے اور کیا کہا جائے اگر عقل تھوڑی بہت کہیں سے لجاتی تو یہ بات سمجھ میں آجاتی کہ مثالوں پر اس قسم کی گرفت و بھی نہیں پیشوایان مذہب کی طرف تفریق ہونہ مناظرہ میں اصل اوسیت کے مناسب مثالوں میں فقط اتنا دیکھا جاتا ہے کہ مثل بل پر طبق ہے یا نہیں یہاں یہ غرض تھی کہ جیسے ان حوالہ در اس میں کہ رتباط نہیں اس طرح دلائل و مطالب میں بطور رتباطی نہ اس نظریات کی تصحیح و تعلیل کے بلکہ فقط براہ دل زاری کو پلہ ورنے لگے اور یہ نہ کرتے تو کیا کرتے اہل اسلام سے مقابلہ تھا اور موافق مصرع شگن۔ ہو آجہ اسلام کے مقابل و سکی

جوتی او سیکاسے دیوں حمد برائی کی اسیدہ تھی جاوے تیرا شمار کیا اور یوں اپنے جوہر اگلے لقمہ نہ
 نشیل کو زمین بل فہم کے طور پر اسم مبارک محمد یوسف کا ناکا اور تاہا در نہ غبات کی نشیل ہے ہاں
 ایک فہم کا اس بد فہمی سے ناکا اور تاہا ہے اور اس نشیل کو غبات کی نشیل کہنے سے اہل معنی اور اہل
 زبان دونوں کے نزدیک ایکو غبات لازم ہے سبحان اسمہ کیا موزوں اور کیا محاوروں چسپے اُردو کی
 ٹانگ توڑ کر آپ بھی منشی بن بیٹھے لالا صاحب یہ بحث علمی ہے پڑچون کی دوکان نہیں جو کسی پادشاہ
 و صوبہ پڑچا سیکھا اور دوکان کے پڑ پڑا جے اگر کو مناظرہ کرنا ہے تو اہل علم کی طرح کیجئے اور ان میں بایں
 کو جانے دیجئے ورنہ موند کی بات دوڑ جاتی ہے اس زبان کو پتے دیکھئے آپ کو کیا کیا اوگنا اور گنا
 پڑے اب تو جو کچھ ہوا سو ہوا آئندہ ہم عرض کئے دیتے ہیں شعروں میں ہم نکالیں گے سناے موج ہوا بل تیرا
 او کی زلفوں کے اگر بال پریشاں ہونگے + درخانہ اگر کس است یک حرف بس است۔ اب لازم یوں کہ
 لالا صاحب کے جواب کی کلی کھولنے ناظران و راق ہشیار ہو بیٹھے بنام خدا کیسے کیسے میں ایضا آپ کے
 گوش معلیٰ کے تذکرہ تاہوں کسی معترض نے کہا تھا کہ بنا خداوندی خدا کی غیر مخلوق ہو چکا ہے مادہ مجوزہ
 بندت صاحب اگر غیر مخلوق ہو تو مادہ کیا ہوا اور سر خدا نکلا اور حضرت مجیب فرماتی ہیں خدا کی صفات
 کی تعداد نہیں سب اکٹھے ہوں تو خدا ہو فقط غیر مخلوق ہونے سے خدا کی کو کیا علاقہ تو معترض اور
 حضرت مجیب کا جملہ تھا اب یہ فیصلہ کی سنتے ایسے لوگ تو پہلے ہی ہوئے ہیں کہ اوروں کی سمجھیں
 پر ایسے نہ ہوتے ہونگے کہ ماشا با سدا سنی بھی سمجھیں یہ منصب ہمارے حضرت مجیب ہی کا منصب ہے۔
 کوئی حضرت جاکر پوچھ کہ علت معلول طرزم لازم کا ارتباط باہمی چہا نہیں ہوتا خدا کی کسب صفات
 سے کیا علاقہ خدا کی کسی نہ تو کا مزاج مرکب نہیں جو سبھی اجزاء کے اجتماع کی ضرورت ہو تو ہر صفات معلول
 ذات ہوتی ہیں ذات اور نہ صاحب فیاتہ کو معلول صفات کہیں نہیں سنا تھا اگر اس کلمہ میں بندت
 جی اور اونکے چلو کی رکت یہ بھی دیکھ لیا افسوس علم اوٹ گیا ایسے لوگ مٹیوائی کرتے لگے جنگو بس پیش کی
 تیز نہیں پھر پادشاہ غضب تو نا کر ایسوں کا پلا پڑا بھی تو کیسے عالی فہم معترض کو جی میں آتا تھا یہ شعر سب جال
 معترض مجیب پڑھوں + ظہور شہر سوالی آخر وہ بگڑ پڑے حضرت مجیب کے چین نازک پیل پڑ جائیگا اسنے
 ح نہیں پڑتا نہیں پڑتا نہیں پڑتا نہیں پڑتا نہیں لالا صاحب کیسے وہ شعر کو چسپ کے وہ شعر
 دلخ سے اوتا کر لانا ہوں ورا کہوتا ہوں اپنی ناکامی تو تھی ہی سخت جانی کے سبب + تا ناں نازک

ابن ہریرہ - مشہور - شہداء کی بنا پر غیر مخلوق ہوت بہت

بھی لوگوں کو شرمناک بنا دے۔ قائل بیدار تو اپنی ہی ہوم کر چکا ہے ایجے اور اسکی نزاکت ہی پر مر جانا پڑا ہے لالہ صاحب اپنے ہاتھ
 تو بہت زور مار رہا ہے فوس بال بھی نہ لکھ سکا بال کی کمال کاتا ہوں تو اپنی روشنگاریاں ایجان جاتی ہیں اور
 بات کو دلچسپی چھوڑتا ہوں تو اور وہ کی اور کھنے کی دو راغذیشیاں جان کھاتی ہیں خیر ہے توقع فہم کسی فہم ہی کو
 ہو تو سو گریباں بول سمجھ کر دلی میٹرو وغیرہ کی پڑائی تعلیم کے تعلیم یافتوں میں سے شاید کسی کی نظر پڑ جائے تھوڑا
 بہت عرض کئے دیتا ہوں سولہ چار کا جذر دو کا آٹھ گنا چار کا چو گنا آٹھ کا دو بارہ کا ایک اور ایک شت
 بھی ہے اور منقسم بتا دین بھی ہے مگر اسکی زوج ہونے کا مدار فقط انقسام بتا دین پر ہے اور صفات
 کو اس کے علاوہ نہیں بلکہ جو فہم سے علاقہ نہ ہو اس کے نزدیک سولہ کی زوجیت کو اسکی اور صفات سے بھی علاوہ
 ہو تو ہوا اور سننے آتش مصدر حرارت ہے منور بھی ہوتی ہے سترج و سبز بھی ہوتی ہے نازک و لطیف بھی ہوتی
 ہے خشک آباد بھی ہے مگر اس کے آتش ہو نیکا مدار اسکی مصدریت حرارت پر ہے اور صفات پر نہیں بلکہ فہم
 نہ تو جسکو چاہو اسکا مدار بناؤ اور سننے آفتاب گول بھی گرم بھی ہے ایک فاصلہ خاص پر بھی ہے جس کے
 سبب کسی سیکڑہ بچا اور کسی سے اونچا ہے اور اس کے ساتھ مصدر النور بھی ہے مگر سب جانتا ہیں کہ اسکی
 خود روشن ہونے اور اور دیکھنے روشن کرنے کیلئے فقط اسکا مصدر النور ہونا درکار ہے ہاں کو دن
 بیوقوف تمام اوصاف مگر وہ پراو اسکی روشنی اور روشن کرنے کو چسپاں کریں تو کون مانع ہے دو انگشت
 کی زبان اور چھوٹا سا قلم کافی ہے اور سننے معشوق لوگ جیسے حسین ہوتے ہیں ایسے ہی اور اوصاف
 بھی انہیں ہوتے ہیں مسلمان بھی ہوتے ہیں کافر بھی ہوتے ہیں شریف بھی ہوتے ہیں ذلیل بھی ہوتے
 ہیں دو قوموں میں سے بھی ہوتے ہیں لالہ لوگوں میں سے بھی ہوتے ہیں خوش اخلاق بد اخلاق
 سخی بخیل وغیرہ بھی ہوتے ہیں یورپین بھی ایشیائی بھی افریقی امریکی بھی مگر سب جانتا ہیں ان کے معشوق
 ہونے کا معنی ان کے حسن جمال پر ہوتا ہے اور اوصاف پر نہیں ہوتا ہاں عقل کو طاق میں اور ٹھار کھئے تو پھر
 جسکو چاہو مشوقیت کا معنی بنا دو اور سننے بادشاہان دنیا حسین بھی ہوتے ہیں کمر بھی ہوتے ہیں قوی
 بھی ہوتے ہیں ضعیف بھی ہوتے ہیں ہنرمند بھی ہوتے ہیں بے ہنر بھی ہوتے ہیں ہر قوم کے ہوتے
 ہیں ہر ملک کے ہوتے ہیں گراہل فہم کو معلوم ہے کہ اسکی بادشاہت و سلطنت کی بنا ان کے نقطہ پر ہوتی
 ہے اور اوصاف کو اس کے تعلق نہیں ہوتا ہاں عقل کے شمس جہات کو چاہیں بنا سلطنت بنا دیں
 ان چار پانچ مثالوں پر قناعت کر کے اہل فہم کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ خدا اسکو کہتے ہیں جو خود بخود

کسی اور کے وجود پر اس کے وجود کا سہارا نہ ہو جیسا کہ لفظ خدا خود اپنے شاہد ہے حقیقت شمس انسان عالی فہم تو درکنار فقط زبان انسان سخن سمجھتی ہے بات سمجھتی ہے گویا لانا ندلال حسب بایں مجاہدہ نہ الی الذی نہ اولی الذی تنی بات سمجھتی ہے نہ سمجھتی ہے اسی اسکا نام ٹھیکہ کہ وجود جانہ زاد ہو جو مستعار ہو تو سمجھ لونی عقل الایسی اس پر ہوسکتا ہے کہ خدا را خدائی خداوند عالم فقط اسکی غیر مخلوق ہونے پر ہے اور صفات کو اس کے کچھ علاوہ نہیں ہاں فہم کو بغل میں با برقع حیا کو نہ سے اتنا چھوچا ہو سو کہ دوسولا لانا ندلال حسب بایں قول گراسی طور کا ہے تو ہم ہمارے جیتے دہندہ خود بول و ٹھیکے اور دنیا کی ہنسائی اور آخرت کی رسوائی کا خود فکر لینگے اور علی روس لاشہاد یہ کہ دیں گے کہ خدا کی خدائی کا مدار بالبداہتہ اسکی غیر مخلوق ہونے پر ہے اور اس میں ہر پندت جی کے طور پر خدا اور مادہ دونوں شریک اسلئے پندت جی کے چیلوں کو واقعی و وضو نکا ماننا پڑیگا اور پھر اجزاء لا تجزی کے لحاظ سے تو یہ خدائی تعداد میں ہندگی سے زیادہ رہیگی اور پندت جی کی توحید پرستوں کی بت پرستی اور نصار کی تثلیث سے بھی بدتر ہو جائیگی اور یہ کہ مکر امید یوں کہ پندت جی کا جنین توڑ اور او کی پندت سے موہنہ موڑ کسی مسلمان کے ہاتھ پر تو بہ کر سچے دل سے مسلمان ہو جائیں گے مگر دیکھئے یہ سیاتیں فہم سے متعلق البصاف پر موقوف جب خدا کی ان باتوں میں ضرورت و راسخ مانہ میں چراغ لیکر ہونڈتے تو ان باتوں کا پتہ نہیں خیر وہ جانکا کام جانکا ہمارے ہلاک ہیں اپنے مطلب سے مطلب کہئے جسکی ضرورت ہے یہ تقریر تو صاحبو متوسط الفہم صاحبو کے لئے تھی و ایک تقریر اہل فہم کی نذر کیلئے بھی چاہئے اسلئے اول یہ گذارش ہے کہ فرق باہمی دو طرح کا ہوتا ہے ایک تو فرق مرتبہ دو مسل فرقی حقیقت اول کی مثال درکار ہے تو ذرہ سے لیکر آفتاب تک مراتب نور کا تضاد ملحوظ رکھنے کے قابل ہے اور دوسرے نمونہ کی ضرورت ہے تو بتائیں انسان و اسب فریول مشوکا و دوسرے وغیرہ حیوانات میں نظر رکھنے کے لائق ہے جو تمیخ و ان مثالوں کا ہر ہے یعنی نور ذرہ و کو اکب قمر و آفتاب و حقیقت سب ایک حقیقت کے افراد میں اسی لئے سب کو نور کہتے ہیں ہاں کوئی نیچے کے مرتبہ میں ہے اور کوئی اوپر کے مرتبہ میں اور انسان اس پر غیہ کو کوئی نادان بھی افراد حقیقت واحد نہیں کہہ سکتا بلکہ بعد اختلاف حقیقت ہر ایک کو ایک نوع جدا گانہ سمجھتا ہے اور ایسی کو ہر ایک سے جدی طرح میں آتا ہے پہلے فرق کو جیسے فرق مرتبہ کہتے ہیں ایسے ہی فرق تشکیلی بھی کہتے ہیں اور دوسرے فرق کو جیسے فرق ہست اور فرق حقیقت کہتے ہیں ایسے ہی فرق تقسیمی بھی کہہ سکتے ہیں یعنی اس قسم کا فرق ہے جیسے فرض کیسے طرح کو مختلف کردوں

تقسیم کریں اور اس تقسیم کے باعث کوئی نکرانہ مثلث کوئی مربع کوئی دائرہ کوئی مخروط وغیرہ غل کے جوہر سے
 سطح کے علاوہ اس بلق خوشامی بدنامی موزونیت غیر موزونیت گوہر مگر اہل نظر کے نزدیک سب
 محض سطح کے حساب سے برابر کے درجہ میں ہیں اور وہ فرق خوشامی وغیرہ اگر ہے تو طابوں کے اعتبار سے ہے
 سطح کے اعتبار سے نہیں بلکہ یہی فرق حقیقت میں جسکو فرق تقیسی بھی کہتے ہیں تقسیم کے حساب سے برابر
 برابر کے درجہ میں ہوتے ہیں کسی حساب شوق کے حساب گو باہم متفاوت المراتب ہوں یعنی یہ تفاوت
 مراتب میں قسم کی افراد میں جاری ہوتا ہے اصل کی طرف یعنی مقسم کی طرف سے نہیں ہوتا گواد کو بھی طابوں
 شکل و صورت دوسری اصل کی طرف راجع کر سکیں اور افراد متفاوت المراتب میں اپنی جنہیں فرق مرتبہ بہتر
 حقیقت نہ ہوتا اعتبار اصل اور مقسم کے فرق ہوتا ہے جو یکہ لیا قباب کا نور شدید ہے اور قمر کا اوس سے
 کو کہ کب اوس سے کم غرض وہ نور جو اصل جلا افراد نور ہے سب میں ایسی طرح یکساں نہیں جیسے مثلث میں
 وغیرہ میں سطح یکساں طور پر موجود ہے یعنی یہ نہیں کہ جیسے قباب کو مثلاً نور انیت میں فوقیت ہے ایسے ہی
 مثلث کو مثلاً سطح میں فوقیت ہو عاقلوں کے نزدیک باتیں اہم تسلیم ہیں اور نادان خود خدا کے
 گھر سے بقدر نادانی مرفوع القلم ہیں ہماری تو وہ کیا سنیں گے جب بات ذہن نشین ہو چکی تو اذ
 سے جماع جملہ مراتب متفاوت فی الظہور تو نقطہ اوسی فرد میں ہوتا ہے جو مصدر وصف ہوتا ہے
 اور کچھ افراد کو اور افراد سے وصف صادر میں زیادہ ہوں مگر آخر اوس مصدر کے پھر کم ہی ہوتے ہیں
 یہی وجہ ہے کہ خدا کا وجود سب میں قوی اور جامع جملہ کمالات ہے اور اور نہ کا وجود یہاں تک کہ اوسکی
 صفات کا وجود بھی اوسکے ہم پلہ نہیں ہو سکتا غرض چونکہ خدا تعالیٰ مصدر وجود ہے اور سوا اوسکے انکی
 صفات تو ایسی طرح سے اوسکا پر توہ اور اوس سے صادر جیسے شعاعیں پر توہ آفتاب در اوس سے
 صادر اور مخلوقات ایسی طرح اوس سے اخذ اور قابل جیسے زمین وغیرہ آفتاب سے اخذ و قبول نور
 کرتی ہیں اسلئے نہ صفات باری ہی وجود میں اوسکے ہم پلہ ہو سکتی ہیں اور نہ مخلوقات ہی اوسکی
 ہمسر ہو سکیں ہاں اگر اور کو مصدر وجود نہ لیتے تو پھر خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ اوسکا وجود کسی اور سے
 یا اخذ اور مستعار ہے کیونکہ باعتبار موصوف و صاف کے کل ہی دو قسمیں ہیں ایک فی کما اپنے موصوف میں
 سے نکلیں جیسے دیکھنے میں آفتاب کا نور اور آتش کی حرارت بطا ہر کوئی یوں نہیں کہہ سکتا کہ آفتاب
 کا نور کسی اور نیری اور آتش کی حرارت کسی اور حرار سے ماخوذ ہے دوسرے کہیں اور سے نکلیں اپنے

اپنے موصوف پر واقع ہوں جیسے قمر کا نور اور آب گرم کی حرارت قمر کا نور اصل میں کتنا ہے نکلتا ہے
قمر پر واقع ہوتا ہے گو اوس کے بعد اوس سے نکلے اور وہیں پر واقع ہو اور آب گرم کی حرارت اصل میں
آتش کا فیض ہے گو آب گرم آتش کے ستغیض ہو کر اور وہ کو فیض پہنچائے یعنی گرم کر دے اور
جیسا اعتبار موصوف پر دو قسمیں ہیں تو تیسری قسم یہ آب غلّائی کہ نہ مصدر کی طرف منسوب ہو اور نہ محل
کی طرف بلکہ خود اپنی طرف منسوب کر کے دیکھیں مگر یوں دیکھیں گے تو یہی کہنا پڑیگا کہ نہ وہ مصدر ہے نہ محل ہے بلکہ
اور وہیں سے صادر ہو اور وہ نکلا پر توہ ہے مگر جب یہ انحصار ہے اور خدا کو فرض کرو موجود ہو کر مصدر موجود
نہیں قہری کہنا پڑیگا کہ اس کا وجود کسی اور سے مستلزم اور ماخوذ ہے یا اور وہ سے صادر اور اور وہ نکلا پر توہ
اور اس لئے مصدر وجود اور ماخوذ وجود اس کو وجود میں کم کہنا پڑیگا اور بشرط مساوی قابلیت قریب بعد میں
المصدر اور قریبی برابر یعنی جو افراد مصدر وصف نہیں ہوتے وہ قابل وصف ہوتے ہیں اور قریب میں بعد
تفاوت قابلیت اور غیر بقدر قریب بعد مصدر آمد وصف مقبول میں فرق ہوتا ہے ائمہ مثلاً اور اجسام
سے زیادہ قابل ہے اوس میں نور آفتاب بھی اور وہ سے زیادہ آتا ہے پھر اگر وہ ایسے مثلاً صفائی اور جلال
میں تو برابر ہوں مگر ایک آفتاب قریب اور دوسرا بعید تو نور میں بھی اویسی طرح فرق کی ہمیشہ ہوگا جیسے
حرارت میں بوجہ قریب بعد آتش و اجسام متقابلہ فرق نمایاں ہوتا ہے فرض اس صورت میں اور بوجہ کوئی
قابلیت وجود میں خدا کی برابر ہوگا پھر مصدر وہ کو قریب بعد میں بھی خدا کے ہم پلہ ہوگا تو وجود میں بھی
اوس کے برابر ہوگا مگر جب اس کو صیادریا قابل وجود مانا تو یہ بھی لازم ہے کہ خدا نہ خود کو یہ لازم ہے کہ وجود
میں اور خدا محتاج نہ ہو اور محتاج نہیں ہے صیادریا قابل بھی نہ ہوگا اور اسی وجہ سے اوس مصدر یہ معروضہ کا
اقرار لازم ہوگا اور اس جامعیت کمالات موجود کا اسی مصدریت کا ثمرہ کہنا پڑیگا اور یہ بات واجب التسلیم ہوگی
کہ مصدر بجامع جملہ مراتب وصف ہوتا ہے اور سوا اوس کے اور کوئی اوس کا اس کمال میں اس کا شریک نہ
ہوتا نہیں ہوتا مگر اس مرتبہ میں یعنی درجہ مصدریت میں فرق کا نام و نشان نہیں ہوتا ہے بجز فرق مراتب
صدور اور اوس وصف صادر کی اور نہ پرتو اوج پہنچنے سے پیدا ہوتا ہے یعنی صادر اور مصدر میں صیادریا
سے لوہ مصدر اور محل وقوع میں بعد مصدر وقوع اور عروض سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ مصدر وصف
صادر میں معروض سے زیادہ ہے اور صادر اور معروض اس سے کم پھر معروض میں بھی اگر فرق طو
وصف نمایاں ہوتا ہے تو اس معروض ہی سے ہوتا ہے یعنی وصف صادر کی افزائے تفاوت العالیہ پر

واقع ہونے سے بظاہر ہو جاتا ہے کہ اوس محل میں وصف عا و زیادہ نمایاں ہے اور اس محل میں کم
 غرض یہ تفاوت بعد صد و در عرض ظاہر ہوتا ہے قبل صد و در عرض اُسکا پتا نہیں ہوتا اور اس لئے
 قبل صد و در عرض مرتبہ وصف مصدر میں مرکب کا خیال ہمیں نکالنا کام ہے اہل عقل کو بساطہ پر بیان لازم
 ہے کیونکہ ترکیب و ترکیب کے لئے تعدد اجزاء کی حاجت اور تعدد کو فرق اور تفاوت کی ضرورت جب
 یہ نہیں تو وہی اتحاد و بساطہ ہوگی ترکیب و ترکیب کی اوس مرتبہ میں گنجائش نہوگی الغرض سلسلہ مراتب میں
 بساطہ اور اتحاد اول ہوتا ہے اور فرق اور تفاوت بعد میں مگر افراد متفاوتہ بحقیقت کا قصہ اسکے برعکس ہے
 و اول حدت بعد میں آتی ہے اور تعدد اول ہوتا ہے اجتماع بعد کو ہوتا ہے اور فرق اور افتراق اول
 ہوتا ہے ظاہر ہے کہ دو اول میں باہم فرق حقیقت ہے مثل مراتب نور و حرارت فرق مراتب مذکور میں
 علی ہذا القیاس کاغذی پیل بوٹوں کی اجزاء یعنی اون سطح مختلف الاشکال میں بھی جن سے ملکر پیل بنو
 حاصل ہوتے ہیں یہی فرق حقیقت مذکور ہے فرق مراتب معروض نہیں سو نسخہ مرکب و راد کے مزان مرکب
 کی ہیئت ترکیبی جیسے وار و در و حدت عارضہ ہے علی ہذا القیاس پیل بوٹوں کی وہ ہیئت حاصل جسکو نسخہ
 ترکیبی کہتے ہیں و جیسے اونکی خوش نمائی بنائی اور اوس حدت کا مدار ہے جیسے حدت اسم یعنی پیل ہوتا
 مثلاً اولالت کرتا ہے بعد میں حاصل ہوتی ہیں و وہ فرق و تعدد باہمی پہلے سے موجود ہے الغرض پہلی
 صورت میں حدت مقتضائی ذات اور لازم ذات اور اصل اور ذاتی ہوتی ہے اور فرق اور تعدد اور تفاوت
 خارج اور عارض اور بالتبع اور بالعرض ہوتا ہے اور صورت ثانیہ میں فرق اور تعدد اور تفاوت تو اصل
 اور ذاتی ہوتا ہے اور حدت اور بساطت خارجی اور عارضی جب بات ممد ہو چکی تو یہ بات معروض ہے
 کہ علم و ارادہ قدرت لطف و قہر و عدل وغیرہ صفات جناب باری میں بالبداہت فرق حقیقت ہے فرق
 مراتب نہیں سوائے انکے اجتماع سے جو امر وحدانی حاصل ہوگا اور بالیقین ایک مرعاضی اور خارجی
 ہوگا سو خدائی کو اگر ادن سبکی اجتماع پر موقوف کہیں جیسا جناب ہما پنڈت لالہ اند لالہ نے ارشاد
 فرمایا اور انہوں نے کیا ارشاد فرمایا ہے موافق مصرعہ مشہور: *انچہ استا و ازل گفت ہاں میگویم۔* بڑے
 پنڈت صاحب کی بکھراؤ کا صدقہ ہے تو یوں کہو خدائی مثل مزاج مرکب نسخہ مرکب کے بذریعہ علم کیسے یا دی اگر کسی
 یوزمین اگر سے تحلیل اجزاء کرالیں تو خدائی تو فوج کر ہوا اور اجزاء معلوم ہوں ہی و ہر اوہر کبھرے پھر میں صابو
 اس صورت میں اور نیا گل کہلا کہ خدا ایک مرکب چیز اور خدائی ایک مزاج مرکب یوں کہو ایک ہیئت ترکیبی

سبب من سے ہندت ہی کی پیندہ میں بھی خدا کی یہ قدرانی ہے پس لا انتلال صاحب ہندت جی کی بات
 بات پر قرآن ہونے جاتے ہیں جی لا انتلال بھی کہ نہیں گیا سبب سے انھیں کھولے ہوش میں آئے ہونے
 سے بولے کون ٹھکانے کی کتاب ہے میں یہ ہندت جی اگر آپ ہماری جوتیاں سیدھی کرتے تو یوں
 قدم قدم پر کسوں پہلے پھرتے شعر اگرت اوزہ ویر بران جسو ہست ، بیا کیں طرف راویں ازو
 کئے رہا تھا اور تہو آچو بھی یقین ہو گیا کہ پاپنی بھی نہیں سمجھتے قرجا آفریں ہزار آفریں پچاس
 اسی قدر تھا کہ آپ اوسکو یوں رسوا کریں کیا مریکی بات ہے لا اصحاب بیٹھے تھے مار خدا کی ہندت
 خدا میں ترکیب کتابت کر گئے دیکھو کیا نجات کی دلیل ہے مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں
 کیا کیا بھڑے وار صاحب اب میں آپ سے پوچھتا ہوں خدا و خداوند برحق اگر اوسکی صفات کا خدا پر
 مسلح سے ہے جیسے مار مزاج مرکب نسخہ مرکب اسکے اجزاء کی تاثیرات خاصہ پر تو کا انجام آچو معلوم ہی ہو گیا
 خدا اسکے ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے کہ ساری صفات اٹھی ہو گئیں پوری خدائی نہیں تو بقدر وجہ آچو
 خدائی کا حصہ لگیا جس کا انجام یہ ہو گا کہ آپ بھی بوجہ تہمت علم و اخلاق حمیدہ ایک بڑے حصہ خدائی کے مالک
 ہو گئے ہیں لہذا خدا کا نسخہ مرکب میں اگر ایک جزو کی کمی رہ جائے تو تاثیر میں چنداں فرق نہیں رہتا اور اس لئے
 اوس نسخہ کو دوسری نام سے تعبیر کرتے ہیں جو اوسکا نام تھا ہے یہاں بھی یوں ہی کہہ سکتے ہیں کہ آپ میں در خدا
 میں فقط اتنا ہی فرق ہے کہ وہ غیر مخلوق ہے آپ میں یہ بات نہیں اس لئے آپ کا اور خدا کے مرتبہ میں چنداں
 فرق نہ ہو گا اور وہی لفظ خدا آپ پر بھی ہوا جائیگا جو خدا پر ہوا جاتا ہے اور اگر صفات خداوندی میں سے ہر صفت
 پر در خدائی ہے تو یوں کہو مگر خدائی انہی صفات مذکورہ میں سے کوئی نہ کوئی تو ہر کسی میں ہے اور اگر
 تو مگر کوئی انہی کیوں ہندت جی کے چیلہ بنے اور ان کا جینیو پناہ دیکھوں خدا کے بندے کہلائے اور فکر آخرت پر
 لیا علم و فہم میں قسم بکھپنی یا ہے خود تاج خدائی سر پہ کہ لو علم سے بڑھ کر تو خدا کی صفات میں بھی کوئی صفت
 نہیں ہے جیست کہ معمولاتہ الیا تو خدائی میں کیا کسر گئی اور اگر صفات مذکورہ پر در خدائی نہیں تو
 اوسکا ہے پر ہے اوسکے غیر مخلوق ہونے پر ہے اوساب بھی کہو گے تو ذرا چشم شرم گئیں اور کو اٹھا کر فرما تو یہی
 کہ مادہ جو نہ ہندت حساب نے اسوقت کیا تصور کیا ہے جو وہ تو خدا نہوا در خدا فقط خدا ہی منظر و منظر
 ایسی لذت دہی بات تو نہ دیکھ کر محکوم و شرمناک ہے ہوں حسن میں ہیں اور بھی کم اور زیادہ ، پر آپ ہی
 ایک تہم اور زیادہ ، غرض فہم میں کہ نہ زیادہ تو ہمیشہ سے ہونے آئے ہیں پر یہستم کسی نے نہیں کیا کہ مار

خدا کی تمام صفات کو بتلا دے قل عاشق کسی مشوق سے کچھ دور تھا اور ترے بعد سے اُنکے تو یہ دستور تھا۔
 اور صاحب برہنہ وضع اتنا اور کے مینا ہوں کہ مدار او سکھ کما کرتے ہیں کہ جسکا وجود و عدم کسی اور کے وجود
 و عدم کا موقوف عین ہوا اور جو مدار کئے کی یہ ہے کہ مدار اہل میں اوس ارہ کو کہنے میں جسپر حرکت واقع
 ہوا اور جو حرکت مستدیرہ کو یہ لازم ہے کہ دائرہ حرکت معنی مدار پھوٹے درز حرکت مستدیرہ پھر حرکت مستدیرہ
 درز سے لگی ایسے ہی ظہور آثار حقائق اشیا کی لئے یہ لازم ہے کہ موقوف علیہ جو وہ چھوٹے و بڑے پھر وہ چیز
 در ہے گی بلکہ اسکی حقیقت اہل جو بائگی سوائس قسم کی چیز حقایق بسط کے حق میں سوا حقیقت بسط اور
 اور کچھ ہرگز نہیں ہو سکتی اسکے بعد اہل فہم خود سمجھ جائیں گے کہ اس مسئلہ معروض میں مثلاً سولہ کو بجائے خود صفات
 مذکورہ لازم یا معارض ہوں مگر مدار مذہب فقط اسکی تقسام ہوتا دین پر علی ہذا القیاس اور مثلاً کو خیال
 فرمایئے ایسے ہی ذات خداوندی کو صفات کاملہ کو بجائے خود لازم ہوں پر مدار حدائی فقط اسکی غیر موقوف
 ہوتے پر ہے بل لازم ہوں ہے کہ کچھ اور کئے سنئے لا اصحاب یہ نواب کی جیسے پلخ کا جواب تھا اپنی کوئی
 جدی بات نہ تھی گو ایسی باتیں اس میں بھی کہ گذار ہوں کہ آپ کے ہوش ہی پران ہو گئے ہونگے اب ایک
 جدی بات بھی سنئے مجھے خبر یہ دو قسم کے ہوتے ہیں ایک تو وہ جس میں ایک وصف مثلاً کسی چیز کیلئے ثابت کیا
 جائے جیسا یوں کہتے لا اندالال آریہ میں اس جملہ میں اندالال کیلئے آریہ ہونا ثابت کیا گیا ہے اس قسم کے
 جملہ کو وجہ کہتے ہیں دوسرا وہ جس میں ایک چیز کے کسی وصف کی نفی کی جائے مثلاً یوں کہتے لا اندالال مسلمان
 نہیں اس قسم کے جملہ کو سالب کہتے ہیں بلکہ اس ثبوت کیلئے جو موجب میں ہوا کرتا ہے بالبدہت بھی اور
 باتفاق مختلف بھی جو مثبت لہ شرط ہے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ لا اندالال حالت عدم میں بھی آریہ ہو جائیں بلکہ
 اُنکے آریہ ہونے کیلئے اوکا وجود شرط ہے غرض جو مثبت لہ مثبت لہ پر موقوف ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ
 خود ایک شے کا وجود نہیں اور اس کیلئے کوئی وصف ثابت اور محال ہو جائے عالم ہوا اور اسکا علم اوکو محال
 ہو قادر ہوا اور اسکی قدرت اوکو محال ہو بالبدہت تمام جہاں کے نزدیک یہ بات محال ہے آریہ لوگوں سے
 بھی پوچھئے تو وہ بھی یہی کہیں دیکھ کر نہ کہیں اسکی تسلیم میں کچھ بڑی عقل کی ضرورت نہیں ذرا سا فہم کافی ہے
 مگر ایں وجہ اس ضرورت کی شاید کسی کو معلوم نہ ہو سو وہ ہے پوچھئے سنئے مفہومات مثبتہ یا یوں کہتے صفات
 اور احوال جو دیہ وجود کے ساتھ ایسا رابطہ رکھتے ہیں جیسا دو میں مد زوجیت میں یعنی باہم لزوم ذاتی ہے
 اور ایسا ارتباط رکھتے ہیں جیسا فرض کیجئے سطح میں اور خطوط اشکال میں اگر از قسم اول ہوں تو اوکو تو لازم

ذات وجود سمجھنا چاہئے اور اگر از قسم ثانی ہوں تو او کو عوارض و احوال جو سمجھنا چاہئے مگر ہر چیز
یاد اباد اگر رابطہ لازم ذاتی ہے تب ضرورت وجود ہے کیونکہ لازم ذات ثلثے اوس ثلثے سے جدا نہیں
ہو سکتا جو لازم ذات وجود ہو گا وہ وجود سے جدا نہ ہو سکیگا اور جدائی ممکن ہوتی تو پھر لازم ذاتی نہیں
اور اگر رابطہ سطح و خط ہے تب جو سے انفصال کی کوئی صورت نہیں کیونکہ اس وقت میں حاصل رابطہ یہ ہوگا
کہ جیسا خط بہ نسبت سطح ایک امر انتزاعی اور اس کے کسی ٹکڑے کے قی میں ایک حد ہوتا ہے ایسے ہی صورت
مشتبہ وجود کی نسبت امور انتزاعیہ اور اس کے کسی ٹکڑے کی حد ہونگے اور ظاہر ہے کہ امر انتزاعی اپنی مشا
انتزاع سے اور حد اپنے محدود سے جدا نہیں ہو سکتا اور ہو تو کیونکہ امور انتزاعیات کا وجود کوئی وجود جدا
انہیں ہوتا مشا انتزاع ہی کا وجود ایسی طرح اون کے وجود کا کام دیتا ہے جیسا کشتی کی حرکت جہاں
کشتی کی حرکت کا کام دیتی ہے یہی بات کہ انتزاعیات اور نشر انتزاع کس کو کہتے ہیں اس کا جواب چھوڑ
اسوجہ سے دشوار ہے کہ کما شک ہندی کی چندی کیجے مگر کیا کیجے ایسے لوگوں سے پالاڑا ہے کہ یہ نہ کیجے تو
پھر کام بھی نہیں چل سکتا یا میں خود اس کتاب کے ساتھ جاؤں اور سمجھاؤں یا ہندی کی چندی کر کے
بتلاؤں نا چار سی کرتا ہوں سنئے لالہ صاحب کی خاطر عزیز ہے انتزاعیات اصل میں مفہومات نسبیہ اور
مضامین اضافیہ ہوتے ہیں اور مفہومات نسبیہ و اضافیہ ان کو کہتے ہیں جن کا ہونا اور سمجھنا اور کے ہونے
اور سمجھنے پر موقوف ہو یعنی جیسی نسبتہ جملہ مثلاً منسوب و منسوب الیہ کے وجود کے بعد وجود میں آتی ہے اور
اون کے سمجھنے کے بعد سمجھ میں آتی ہے یعنی اس کا تحقق اور نقل اپنی دونوں طرفوں کے تحقق اور نقل پر موقوف
ہے ایسے ہی جہاں یہ توقف ہو گا وہ مفہوم اضافی اون سے ہو گا مثلاً خط بلوں و سطحوں کے متحقق نہیں
ہو سکتا یعنی جب کسی سطح کو تمام کر دے یا جب کوئی سطح تمام ہوگی تو اس کی دوسری جانب بھی ایک سطح
ضرور ہوگی خواہ سطح ثانی از قسم اول ہو یا کسی و قسم کی سطح ہو یعنی زمین کا کوئی ٹکڑا لیجے تو دونوں طرف
اوس خط کے جو اس ٹکڑے کی حد ہو گا سطح خاکی ہوگی اور اگر ساری روئے زمین لیجے تو ایک طرف سطح
خاکی ایک طرف سطح آبی ہوگی علی ہذا القیاس اور تک چلے چلا اور بھی کہ ہونگا تو ایک طرف سطح فلکی ہوگی مثلاً
تو دوسری طرف سطح بعد مجرد یعنی اس فضاء کی سطح ہوگی جو ہر جسم کو محیط ہوتا ہے احوال خط اپنے تحقق میں
اپنی دونوں طرفوں کا محتاج ہے اور جب تحقق میں احتیاج ہے تو نقل میں کیوں ہونگی کیونکہ نقل یعنی
فہم تو ایک خبر حقیقت ہوتا ہے اسی لئے ان جہوں کو جنہیں کسی حقیقت کا فہم ہوتا ہے خبریہ کہتے ہیں

بالمخبر تو اصل کی مطابق ہوتی ہے اگر اصل میں توقف ہے تو یہاں پہلے ہوگا اور اسی تقریر سے یہ بھی
 آگاہ ہوگا کہ ایسے مضامین کو انتزاعی کیوں کہتے ہیں یعنی جب ایسے مضامین ایسی طرح بین بین ہو جیسے خط
 بین اسطین کی اور دیگر سطح اور دیگر سطح اور پھر دونوں سطح باہم ایسی طرح متصل کہ کوئی چیز حامل نہیں تو
 کو عقل ہی کہتے ہیں کہ ایسے مضامین کو باہر کر لے ہے در نظر ہر اذکار کا کہیں پانچواں بالکل اگر مفہومات مثبتہ کو جو جو
 ساتھ ایسا رابطہ ہے جیسا خط کو سطح سے یعنی جو کہ حق میں انتزاعی ہیں اور وجود اوکے حق میں نشا انتزاع
 تب بھی نہیں ہو سکتا کہ وجود نہوا اور وہ مفہومات مستحق ہوں کیونکہ جب ارتباط ایسا ہے جیسا خط کو سطح سے
 تو جیسے خط بدوں سطح کے ممکن الوجود نہیں ایسے ہی وہ مفہومات بھی بے وجود ممکن التحقیق نہوگی ہاں اتنا
 فرق ہے کہ لازم ذاتی کی صورت میں دونوں طرف سے تلامزم ضرور ہے چنانچہ واقعان معانی خود
 سمجھتے ہیں اور اس صورت میں یک طرفہ لازم ہوگا دوسرے طرف سے لزوم نہ ہوگا یعنی جیسے خط بے سطح ممکن
 نہیں اور سطح بے خط ممکن ہے جیسے سطح کر دی یا فرض کیجے کوئی سطح چاروں طرف سے غیر متناہی ہو کیونکہ ایسی
 اگر محال بھی ہوگی تو اور وجہ سے ہوگی بوجہ عدم خط محال نہوگی ایسے ہی اوں مفہومات کی طرف سے لزوم
 ہوگا بوجہ کی طرف سے لزوم نہوگا اور ظاہر ہے کہ انصاف کی کل یہی دو صورتیں ہیں ایک تو لزوم ذاتی
 جس کا حاصل یہ کہ وصف یعنی لازم ذات لازم سے صادر ہوگا اور دوسرا ارتباط بطور خط و سطح جس کا حاصل
 یہ ہے کہ وصف موصوف پر ظاہر سے اگر عارض ہو ہے یعنی اگر خط مستدیر دائرہ کو وصف عارضی سطح
 داخل قرار دیں تو یوں سمجھو یہی خط سطح خارج کے ساتھ قائم تھا او کی طرف سے سطح داخل پر عروض ہے اور
 اگر وصف عارضی سطح خارج خیال کریں تو یوں سمجھو وہ خط سطح داخل کے ساتھ قائم تھا او کی طرف سے سطح
 خارج پر عروض ہے الحاصل بہ نسبت موصوف وصف کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ اپنے موصوف سے
 خارج ہوا سکو تو میں لازم ذات کہتا ہوں اگر وہ بھی کہیں تو قبہا ورنہ اصطلاح میں کیا حرج ہے بہماری
 اصطلاح کسی دوسرے کے کہ وصف خارج سے آیا ہو سو ایسا وصف حقیقت میں ایک حد میں ہیں ہوتا ہے کیا
 حاصل وہی انتزاعی اور نہی اور اضافی ہونا کل آتا ہے مثلاً نور آفتاب اگر زمین پر عارض ہوتا ہے تو اسکی
 یہی صورت ہے کہ اسکی شاخیں زمین سے متصل ہو گئیں اور انکے اور زمین کے اتصال سے ایک
 سطح نورانی پیدا ہو گئی جسکو دھوپ کہتے ہیں سو جیسی حد میں سطحیں خط فیما بین ہوتا ہے ایسے ہی حد میں
 الجبین سطح فیما بین ہوتی ہے مگر ہر جہاں باوجود ہونا ظاہر ہے اور پھر اس سطح کو اگر شعاعوں کے ساتھ

قائم سمجھئے تو سطح نورانی ہے اور زمین پر عارض بلور زمین کے ساتھ قائم سمجھئے تو سطح ظلمانی ہے اور شعاعوں کے عارض کے لیے فرق نوعی نیچے کے مفہومات میں تو غل سکتا ہے خود وجود کے حصوں میں یہ فرق تصور نہیں یعنی نیچے اگر تو مفہومات متضاد اور انواع مختلفہ پیدا ہو گئیں ہیں وہاں تو مثل سطح نورانی و سطح ظلمانی باوجود اشتراک سطحیہ فرق نوعی غل سکتا ہے پر خود مرتبہ وجود میں یہ فرق نہیں جو اوصاف کے حصوں اور ٹکڑوں میں یہ فرق نکالنے کیونکہ وجود سے اوپر کوئی مفہوم وجود سے عام نہیں جس کے لئے وجود وغیرہ وجود ایسی طرح داخل ہوں جیسے حیوان کے لئے انسان اس پر وغیرہ یا قابل البعاد ثلثہ کے لئے نور و زمین وغیرہ یعنی بنما ہر نور و شعاع بھی قابل البعاد ثلثہ ہے اور یوں کوئی اس میں کچھ تکرار کرے تو ہمارا کیا نقصان مثال میں تنا کافی ہے کہ ظاہر نظر میں معلوم ہوتا ہوا یکا حاصل جہ میں یہ فرق تصور نہیں اس لئے مثل سطح داخل و خارج دائرہ فقط حدود ہی کا لحاظ کرنا پڑیگا اور اس تفاوت نوعی کی وہاں گنجائش نہ ہوگی جو حدود کے اطراف کی طرف سے پیدا ہوتا تھا ہاں اگر وہ فرق بھی متصور ہوتا تو اس انتراع کے ساتھ ایک انضمام کا مضمون بھی پیدا ہو جاتا بہر حال وجود کی نسبت اوصاف کی یہی دو صورتیں متصور ہیں ایک تو یہ کہ اوصاف اس سے صادر ہوئے ہوں اور اس کی لازم ذات ہوں دوسرے یہ کہ اس پر واقع ہوئے ہوں یعنی اس کے حق میں تنزاعی ہوں جب یہ بات سمجھیں آگئی تو اور جسے صفات کا ملکہ جناب باری تو وجود کی لازم ذات میں درسا او سکے اور مفہومات وجود کے حق میں تنزاعی خبر اور مفہومات کے تو چنداں ہو کہ بحث نہیں اصل مطلب صفات ہے سو اس کے لزوم ذاتی کی یہ وجہ ہے کہ وجود کا تقدم اور اوصاف اور مفہومات پر تو ایسا اثر کارا جیسا ایک کا دوسرے مقدم ہونا اور دو کا تین سے اگر وجود کے برابر کے درجہ میں کوئی مفہوم ہو سکتا تو ہم کہہ سکتے کہ وجود اور صفات باقیہ جناب باری معلولی علیہ ثلاثہ ہیں پھر اس کے ساتھ متعلق صفات خداوندی بے وجود خداوندی بھی تصور نہیں اور خدا کے وجود سے اس کا انفصال بھی ممکن نہیں اگر ایک طرفی لزوم ہوتا تو ہم او کو از قسم اوصاف خارج کہہ دیتے مگر جب دونوں طرف سے تلازم ہے تو وہی صورت ہوگی کہ وجود مقدم اور سابق ہی لزوم ہو اور صفات باقیہ اس کی لازم ذات اور قطع نظر وجود کے خود ذات باری کو لزوم اور صفات مذکورہ کو لازم نہ کہے تو اول تو ضرورت ہے جو جسکی بجاہت میں کسی کو کلام نہیں چاہیہ اور عرض کر آیا ہوں غلط ہو جائیگی دوسری اس صورت میں جو خداوندی اور ہوگا اور ذات خداوندی اور جسکا حاصل یہ ہوگا کہ وجود باری بھی مثل وجود مخلوقات ایک امر عارضی ہے کوئی امر ذاتی نہیں اور اس لئے اس کا اتصال و انفصال یعنی

وجود عدم خداوندی دونوں ممکن ہیں ہاں میں کہتے جیسے آفتاب ایک نور مجسم ہے یا یوں کہو اس کے جسم
 اندر ایک نور حائل کئے ہوئے ہے مگر جو ہوا ہو سو کہو یہ شعاعیں جو اس سے خارج ہوتی ہیں اسی نور سے
 خارج ہیں جو سرحد کر دیتا آفتاب میں ہے خواہ وہ عین جسم آفتاب ہو یا اس میں حائل کئے ہو اور پھر اول
 شعاعوں سے زمین پر مثلاً دھوپ پیدا ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بھی ایک نورانی چیز ہے اس فرق ہے
 کہ دھوپ کبھی پیدا ہو جاتی ہے کبھی ناکل ہو جاتی ہے اور شعاعیں ہمیشہ آفتاب کے ساتھ رہتی ہیں لیکن جیسی
 باوجود مرید نورانیت شعل کو دھوپ نہیں کہہ سکتے حالانکہ دھوپ کو دھوپ نورانیت ہی کی وجہ سے کہتے
 ہیں ایسے ہی نور سرحد کر دیتا کہ باوجود فوقیت نورانیت شعل نہیں کہتے اور اگر شعل کو دھوپ اور نور
 سرحد کر دیتا کہیں تو یوں کہو شعل اور نور مذکور کی توہین ہو گئی ایسے ہی جو بات صفات میں ہے
 وہ بات ذات باری میں بدجہ اولیٰ ہے مگر اطلاق الفاظ صفات اس وجہ پر کریں تو توہین ذات ہے اس لئے
 اس مرتبہ کو جو اس سے صادر ہوا ہے ذات سے ایسی طرح کہ سمجھ کر جیسی شعاع نور سرحد کر دیتا ہے ہوتا ہے کہ
 اس اور آفتاب و نور کو دیکھیں وہ آفتاب اگر مرتبہ ذات پر اطلاق کریں تو اس کی توہین ہو گئی اصل بات میں
 وہ مرتبہ صادر سے کہیں بڑھا ہوا ہو مگر جب مرتبہ صدور تک نسبت کئی تو پھر وہی ترتیب ملحوظ رہیگی جو وجود
 میں اور صفات باقیہ میں ہے اور اس لئے یہی کہنا پڑیگا کہ وجود صادر اور صفات صادرہ کے حق میں مصداق
 صدور پھر وہ ترتیب یعنی تقدم وجود و تاجہ صفات کیونکہ درست ہو گا لفظ ذات پاک اصل سہتی ہی پر لفظ وجود
 و سہتی اس کے حق میں ایسی طرح موجب عارض ہے جیسے نور سرحد کر دیتا ہے حق میں لفظ شعل اور شعل کے حق میں
 لفظ دھوپ حالانکہ نور سرحد کر دیتا اصل شعل ہے اور شعل اصل دھوپ علیٰ ہذا القیاس و نسبت جو
 کو ذات کے ساتھ ہی وہی نسبت حیوۃ کو وجود کے ساتھ مثلاً اور علم کو حیوۃ کے ساتھ اور ارادہ کو علم
 کے ساتھ ہے تفصیل اس اجمال کی سنئے یہ تو یہی ہے کہ ارادہ مراد کے ساتھ جب تک متعلق نہیں ہو سکتا
 جب تک علم مراد کے ساتھ متعلق نہوے اس توقف تعلقی سے یہ بات متحقق ہے کہ ہر ارادہ کا متعلق
 بھی لفظ علم کے متعلق پر موقوف ہے اور باہم ایسا رابطہ ہے جیسا جسم محدود و سطح میں اگر ایسا رابطہ نہ ہو تو
 یوں کہو کہ ہر ارادہ اپنے وجود میں لفظ علم سے ایسی طرح مستقل و مستغنی ہے جیسے وجود جسم متبائن ایسا ہے

لہذا یہی بات کہ جسے لفظ اور لغت کو لفظ اور لغت سے جو محنت کہتے ہیں اور اس بات میں بادشاہ بہت زیادہ ہنر

ہے مگر بادشاہ کو لفظ یا لغت کے قواعد کی توہین ہے کہ لفظ اور لغت کی تعلیم ہو ۱۲۰

وجود میں ایک دوسرے سے متغنی اور مستقل ہوتی ہیں لیکن یہ ہوگا تو یہ بھی ضرور ہوگا کہ جیسے جسم مبائن ہوں
تو بعضہ و نہیں کہ ایک کا کسی اتصال دوسرے کے اتصال پر موقوف ہو بلکہ عقل ہر ایک کے اتصال میں دوسرے کے
تجویز کر سکتی ہے ایسے ہی ارادہ بھی اپنے تعلق میں جس کا حامل وہی اتصال بلکہ ارادہ علم کے تعلق سے ایسی طرح
مستغنی ہو جیسے علم اپنے تعلق میں ارادہ کے تعلق سے مستغنی ہے کیونکہ جب تک علم و مالک ارادہ جو روح کے ساتھ ایسی
نسبت رکھتے ہیں جیسے قوت باصرہ یعنی نور نظر آنکھ کے ساتھ اور نور آفتاب یعنی شعاع خود آفتاب کے ساتھ
اور پھر دونوں میں یہ استغناء اور استقلال ہے جیسا قوت باصرہ اور قوت سامعہ میں تو جیسے ان دونوں قوتوں میں
سے ایک دوسرے سے اپنے اپنے محتویات میں مستقل اور مستغنی ہیں و راستے تعلق میں بھی استغناء ہے ایسے ہی علم و ارادہ کو
در صورت استقلال جو دو علم وجود دار ارادہ پر لازم ہوگا کہ تعلق میں بھی مستغنی ہوں گا اگر جو دار ارادہ ایسی طرح تابع
وجود علم ہو جیسے جو وسط تابع وجود جسم ہوتا ہے تو پھر یہ بات درست ہو جائیگی کہ ارادہ تو اپنے تعلق میں تعلق علم کا
محتاج ہو اور علم اپنے تعلق میں ارادہ کے تعلق کا محتاج نہ ہو کیونکہ عقل با صفا کے نزدیک یہ بات بدیہی کہ ایک
طرف محتاج میں احتیاج ہوگی تو اسی طرف سے تعلق میں بھی احتیاج ہوگی یہی وجہ کہ عقل سلیم اتصال سطح بے
اتصال جسم تجویز نہیں کر سکتی اور اتصال جسم بے اتصال سطح تجویز کر سکتی ہے دیکھ لیجئے کہ سطح ستوی سے سطح
توقہ ایک نقطہ پر اتصال ہوتا ہے اور کعبہ کوئی کی طرف سے کسی جسم ستوی سطح سے متصل ہو تو نقطہ پر یا خط
پر اتنا ہوتا ہے القصہ یہ توقف کی طرفی جو دوبارہ تعلق علم دار ارادہ ہوتا ہے بے اس کے متصور نہیں کہ ارادہ
اپنے وجود میں علم کا تابع ہو باقی یہ بات خود ظاہر ہے کہ علم بے حیو و متصور نہیں اور حیو بے وجود متصور نہیں
اور وجود اور ذات کا ارتباط بھی عرض کر کے آیا ہوں یہ ادون صاحبوں کے طور پر عرض کیا گیا جس کے نزدیک
حیوۃ علم سے مقدم ہے اور جس کے نزدیک اصل علم یعنی وہ قوت علم جو حیو کے حق میں بمنزلہ نور شعاع آفتاب حیوۃ
سے مقدم ہے یا باہم فرق اعتباری ہے ان کے طور پر اس کے مناسب سمجھنا پڑیگا یعنی فرق مقدم و تاخر کا
سمجھنا مقدم و تاخر کی حقیقت کے سمجھنے پر موقوف ہے اور یہ بات بذریعہ تعریف مقدم و تاخر تصور نہیں ہو بلکہ علم
ناظر فہم خود سمجھ لیگا یہاں ایسی تفہیل کی گنجائش نہیں یہاں تو اصل مطلب یہ ہے کہ جو ترتبات اور وجود صادر ہیں
وہی ترتیب جو صادر اور صفات صادر ہیں اور پھر وہی ترتیب کے باہم صفات ہیں ہے اور یہ صفات میں
یہ ترتیب یہی لیکن جو صادر ہیں الذات اور صفات میں تو یہ ترتیب اور توقف ضرور ہے اور پھر اس کے ساتھ لازم
ذاتی یعنی انفصال ممکن نہیں ہو رہے لیکن ہو کہ خدا میں یہ صفات اول نہ ہوں اور پھر انہیں ہوں اور علیٰ ہذا کیا

پھر کہ ہر جائز اور زائل ہو جائیں کیونکہ جب تفصیل ممکن ہو تو بدوں اسکے تصور نہیں کہ وہ صفات خاند
اور صادر من الوجود اور معلول وجود اور مقتضی وجود ہوں اور یہ نہیں تو پھر یہی ہوگا کہ عطا و غیر ہوں جس
بنای خدائی ہی پر ہم ہو جائیں کیونکہ اس صورت میں احتیاج الی الغیر لازم آئے گی دوسری یہ خرابی اور سرسگی
کہ صفات مذکور کو اپنے تحقق میں موجود کی حاجت نہ ہو ممکن ہوگا کہ عالم نہو اور اسکو علم حاصل ہو کیونکہ جب
وجود کو وہ صفات لازم ہی نہیں تو پھر تفصیل من الوجود ممکن ہوگا اور یہ ہو نہیں سکتا کہ کسی دوسرے کے وجود
کو لازم ہوں کیونکہ یہ ہوگا تو پھر وجود بھی اوسط طرف سے مستعار ہوگا یعنی جب صفات اس دوسرے کے وجود
جی نہیں ہو سکتیں تو جہاں جائینگے اسکے وجود کے ساتھ ساتھ جائینگے وہ اگر مستعار ہونگی تو وجود مستعار
ہوگا اور یہ خیال کہ اچھا ایک وجود مستعار بھی سہی پر ایک وجود اصلی بھی ہو جس پر بنا خدائی ہو اور نہیں سچو
ہو سکتا ہے جبکہ عقل سے بہرہ نہیں دل تو ایک وجود دوسرے وجود کو اپنی سرحد میں گھسنے ہی نہیں دینا کہ
ہمارا وجود ضعیف ہے اور کیوں نہ زمین کی دھوپ کی طرح عطا و غیر ہے یعنی خدا داد ہے تو آفتاب کی
طرح خاند نہ نہیں اور پھر یا اینکہ ہمارا وجود اپنی سرحد میں کسی دوسرے کو آنے نہیں دیتا یعنی جہاں تک ہمارا
احاطہ وجود وہ دواڑھائی گزرتا ہے یا کم و زیادہ داتا تک دوسرے گنجائش نہیں جبکہ وجود ضعیف ہمارے
وجود میں یہ قوت ہے تو خدا کا وجود تو خاند زاد قوی ہے وہ کا ہیکو دوسرے وجود کو اپنی سرحد میں قدم
رکنے دیکھا دوسرے مفہوم وجود ایک مفہوم واحد ہے اسکا مصداق بھی واحد ہونا چاہئے یعنی جیسے مفہوم
انسان ایک مفہوم واحد ہے اور اسوجہ ہاں یہ مفہوم صادق آتا ہے ہاں ہی ایک مصداق ہوتا ہے چنانچہ
اسوجہ افراد انسانی ماہیت انسانی میں باہم شریک ہیں اور سب ایک ماہیت کے افراد اور ایک کلی کہتے
داخل سمجھاتے ہیں ایسے ہی در صورت تعدد وجود افراد وجود موجود سب ایک ماہیت میں شریک ہوں
اور اسوجہ جیسے ہر فرد انسانی میں لازم ماہیت انسانی کا ہونا ضرور ہے ایسے ہی ہر فرد وجود میں اور
ہر فرد موجود میں لازم ماہیت وجود کا ہونا ضرور ہوگا سو صفات مذکور اگر کہیں بھی لازم ذات وجود ہونگے
تو سبھی باللازم ذات وجود ہونگے پھر وجود خاند زاد ہوگا تو یہ بھی خاند زاد ہونگے اور وہ مستعار ہوگا تو یہ
بھی مستعار ہونگے غرض خدا کے وجود کو پہلے لازم ہونگے احوال بے اسکے چارہ نہیں کہ تمام صفات وجود
لازم ذات وجودی کہتے جیسے تمام احوال وجود کو انفرادی وجود کہنا چاہئے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں باقی
یہ نیز اپنا کام ہے کہ اسکو صفت کہئے اور اسکو حال اس مقام میں اگر اسکے بیان کی ضرورت ہوتی تو میں ہی عرض

کرتا چناناں اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ لازم ذات واحدہ واحد ہی ہوا کرتا ہے اور متعدد وہ نہیں ہو سکتے چھوڑو
 سے اہم بیسٹ کی ذات کو جس کے بساط پر اس کی رفعت اور تمام مغویات غلو اور تقدم شاہد ہے کیونکہ انہی صفات
 متعددہ جن کو غیر متناہی کہتے تو بجا ہے لازم ہونے تو اس کا جواب یہ کہ اگر واحد کو ذات کو واحد ہی لازم ہوا
 کرتا ہے اور میں کہتا ہوں یوں ہی ہوتا ہے تو میں پہلے ہی ترتیب صفات کی طرف بطور نوذہ خود اشارہ کر آیا ہوں
 یہ بات کہ ارادہ علم پر موقوف اور علم حلوۃ پر اور حلوۃ وجود پر اسی غرض سے عرض کی تھی کہ یہ معلوم ہو چکا کہ صفات
 سب کی سب کے واسطہ ذات کو لازم نہیں بلکہ ایک کو ایک لازم ہے اور اس وجہ سے سب کی سب ذات کو لازم ہیں اور اگر
 یہ بات فرض کر و غلط ہے تو نہ یہ خیال پیدا ہوا اور نہ مجھ کو جواب کی ضرورت بالکل تمام صفات وجود پر بواسطہ یا
 یہ واسطہ ذات جو کو لازم ہیں یہ نہیں ہو سکتا کہ وجود ہوا اور ان صفات کا پتا نہ ہو بہت ہو گا تو یہ ہو گا کہ جادات
 و نباتات میں بھی علم و ادراک شعور و ارادہ کا ہونا لازم آئے مگر کوئی پوچھے اس میں کیا محال و کیا جراتی ہے
 اس دلیل قطعی کے سامنے یہ ہم کیونکر قابل قبول ہو کہ ہمارا علم و حیوۃ و ارادہ و قدرت معلوم نہیں ہوتے
 اگر معلوم ہونے سے اس شے کا استعمال لازم آیا کہ جس کا علم نہیں تو جو چیزیں ہیکو معلوم نہیں اس کے بعد ہم ہوا
 کریں بلکہ جو لوگ سلیم عقل میں و راہ نام اور خیالات کے پابند نہیں دلیل مذکور کو شکر مطہر ہو گئے ہونگے اور
 پھر یہ خطرہ اونکے دل میں آئے گا کہ جادات و نباتات میں ادراک شعور ہی نہیں پھر وہ کیونکر خدا کی تسبیح کرتے ہونگے
 جو علی العموم قرآن میں یہ فرما دیا و ان من شئ الا یسبح بحمدہ و لکن لا تفقہون تسبیحہم سبکاً یہ مطلب ہے کہ کوئی شے ایسی نہیں جو
 خدا کی حمد و تسبیح کرتی ہو مگر مگر خبر نہیں اکیحال وجود کو تمام صفات وجود یہ لازم ہیں اگر کہیں خانہ زاد ہو گا تو صفات
 وجود یہ بھی خانہ زاد ہونگی اور کہیں مستعد ہو گا تو صفات وجود یہ بھی مستعد ہونگی مگر چونکہ قوالب میں اعتبار قابلیت
 تفاوت زمین و آسمان ہوتا ہے اور اس وجہ سے وصف مقبول میں بھی ایسا فرق پیدا ہوتا جاتا ہے تو بعض اشیاء
 میں بعض اوصاف و صفات وجود یہ یا تو محسوس ہی نہیں ہوتیں اور یا کم محسوس ہوتی ہیں اور اسلئے یہ شے کو پیدا
 ہو جاتے ہیں مگر ہر چہ با د ابا و وہ مادہ پنڈت صاحب اگر مخلوق خدا نہیں جیسے پنڈت صاحب فرماتے ہیں اور اسی پر
 جھگڑا ہے تو اس کا وجود خانہ زاد ہو گا اور صفات وجود یہ قدیم سے اسکے وجود کو لازم ہونگی اور تمام صفات
 خداوندی کا اجماع لازم آئے گا اور اس کو ثانی خدا کہنا پڑے گا اور یہ غدر لا باطل انہو ہوا جائیگا کہ فقط غیر مخلوق
 ہونے سے کیا ہوا ہے خدائی کیلئے تمام صفات کی فراہمی ضرور ہے اور اگر مادہ کو بھی مخلوق کہو گے تو موافق
 قاعدہ مسلمہ پنڈت صاحب کہ ہر مخلوق اور حادث کیلئے مادہ کی حاجت ہے جس کی بنا پر پنڈت جی کو مادہ کا قائل ہونے

کی ضرورت ہوئی اوس مادہ کیلئے اور مادہ کان پڑیگا اور پھر اس طرح اوس دوسرے کیلئے بسانکے اور
 یا تسلسل لازم آئےگا اور پندت جی کا شیخ پہلی کاسا گھر بنانا یا ڈھ جائیگا اب اس لئے پندت جی کے طور پر خدا
 ضرور مادہ بنکر لکھا رہے اور مادہ بنکر لکھا اور مخلوقات بمنزلہ برتن مگر یہ ہے تو ہریوں کو مخلوقات کو خدا
 کی اتنی ضرورت نہیں جتنی مادہ کی ضرورت ہے ظاہر ہے کہ برتن کو کھار کی اگر ضرورت ہے فقط بننے ہی وقت
 ہے اور مادہ کی ضرورت ہر دم ہے پھر اگر یوں کہنے جیسے پانی وغیرہ کا جو قطرہ اوپر سے گرتا ہے بقضائے
 طبیعت کروئی شکل ہو کر گرتا ہے ایسے ہی کیا عجیب یہ ظہور اشکال مخلوقات مادہ کا ایک مڑ بھی ہو پھر کیا
 ضرورت ہے جو خدا کے قائل ہو جتے اور اسکا بار احسان اور تاوان عبادۃ اپنے سر و صہری تو پھر پندت جی کا
 مادہ ہی مادہ ہوگا خدا کو کون پوچھے گا اور خدا بھی رہا تو موافق گذارش حال خدا میں کیا فوقیت رہی جو وہ تو
 مالک بن بیٹھے اور مادہ باوجود ہمتانی خدا ہوا مادہ را غرض جس پہلو سے چلئے یہ عقیدہ فاسد ہے بجان
 کیا خدا کی قدرت دانی ہے فرمان جائے ایسے گرو اور ایسے چیلوں کے جنکو اسکی بھی خبر نہیں کہ ہم کیا کہتے
 ہیں اور اسکا انجام کیا نکلتے گا کہ لالہ اندلال حسب اب بھی یہ مصرعہ پڑھو گے یا نہیں میں الزام لگو
 ورتا تھا قصور اپنا نعل آیا لالہ حسب آپساجوں کی طمطراق اور تین پانچ کی وجہ فقط ثروت ہے یہ سارے
 پھل پھول سن و لت پائدار کم میں معیشت سے بی فکر خواب راحت میں مست جوجی میں یا کہا سنایا لکھا
 چھو یا جاہلوں نے سمجھا کوئی بڑے ہی ذوقون میں اگر اس طرف آدمی ثروت بھی ہوتی تو انشاء اللہ
 تماشہ دکھا دیتے مگر اس فلاس کی مجبوری کو کیا کہے یہاں تقریباً تین سال گذر جائیں اور کیفیت سید
 چاند پور بھی جہیں پندت جی بھی رونق افروز تھے نہ چھپنے پانی اور پندت جی کیفیت مذکورہ چھوڑ کر
 میرٹھ وغیرہ مقامات کی تمام واقعات حسب خواہ گھر مڑھ کر چھوڑ دیں خیر یہ تو ہو چکا ہو تو عرض نیاز سے
 مطلب ہے اس لئے یہ گذارش ہے مرجا آفریں ہزار آفریں بہ آپکا ہندتہ اسی قابل تھا کہ آپ اسکو یوں سوا
 کریں کیا مڑھ کی بات ہے عقیدہ بھی ملا تو یہ ملا اور دلیل بھی ملی تو یہ ملی دیکھو کیا عجالت کی دلیل ہے مگر
 جہاں عقل سے کام نہ لیا جاوے گا اور کیا کیا جاسکتا ہے اصل جواب تو ہو چکا اور عقل ہو تو یہی تقریر اون تمام حضرات
 کے جواب میں کافی ہے جو لالہ صاحب کے بذریعہ غیر مخلوق ہونے صفات باری تعالیٰ کے وارو کئے اصل
 میں وہ ایک اعتراض ہے اور محال و سکا یہ ہے کہ اگر فقط غیر مخلوق ہونے سے خدائی لازم آئے تو لازم
 یوں ہے کہ صفات کاملہ جناب باری بھی خدا ہو جائیں اور چونکہ وہ صفات غیر متناہی اور باہم متباہن ہیں

خبر از این کس بد ملاهندن آن استقلان جو زود در استغنیای سبب تنوم را و آبجی به ملاکین بکار آید نیز که هر یک از آنها اندر سر کاره می دهم با یکی از دانش

[illegible]

نصرت کا ہر کام کا غرض ضد خصوصیت ضرب اطراف میں بھی خصوصیت درکار ہے اگر دونوں قسم کی خصوصیت ضرب میں ملوث ہوگی تو دونوں طرف میں تخصیص ضرور ہوگی اور ایک قسم کی خصوصیت ہوگی تو ایک طرف میں تخصیص لازم ہوگی جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو آگے سنئے صفات سب قسم کی کیوں نہیں غیر مستقل بالمفہومیت میں اور اس بار بار سب متقل گرچہ کہ فہم نسبت امور خارجہ ایک بجز ہے مٹی نہیں چنانچہ پہلے بھی عرض کر آیا ہوں تو جہاں فہم میں عدم استقلال ہوگا وہاں اصل واقعہ واضح میں بھی عدم استقلال ہوگا اور کی نسبت کسی دیرانہ کو بھی یہ فہم ہوگا کہ وہ بذات خود موجود ہے کسی دوسری کی احتیاج نہیں اور اسلئے اس پر اطلاق لفظ خدا نہ کوئی کرے گا نہ کسی اور کے کلام میں شکار محمول کرے گا کیونکہ یہ لفظ تو آشکارا یہ کتاب ہے کہ اس کا مصداق خود صفوہستی پر روتی افزو ہے کیسے فصل و زکوٰۃ سے وجود میں نہیں آیا غرض یہ لفظ ہی مایہ امتراز من الصفات ہے مگر ان صفات باقی سے بجز مستقل بالمفہومیت میں اور ان کی مصداق مخلوق میں جیسے جہاں اس گنگا داس وغیرہ اسما و نعیم اور خدا میں مایہ افتراق فقط یہی ہے اور سب مخلوق اور خدا غیر مخلوق اسلئے معترض سنئے یہ کہا تھا کہ خدا کی خدائی کا علو اور اس کی غیر مخلوق ہونے پر ہے اور اس میں اور اور مادہ متعارض فیہا جسکی استقلال بالمفہومیت اور استقلال وجود پر اور کائنات اور غیر مخلوق ہونا شاید ہے برابر پھر کیا وجہ کہ خدا تو خدا کہلائے اور ان کے لئے حقوق خداوندی بکمال لئے جائیں اور مادہ پھانہ بنے اور نہ ان کے لئے وہ حقوق ادا کئے جائیں اب لا احصا فرمائے آپ کا دعا عرض کہاں گیا اور کئے اولیٰ انارنگے میں آئی یا نہ آئی حیران آپ کے اس اعتراض ابی کا جواب ہے چکا مگر آپ کے نازیبا پر ہم بھی کچھ چھڑ کرتے چلیں لا احصا صاحب آپ فرماتے ہیں کہ آپ کا اور خیر جدید فرقہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خدا قادر مطلق ہے انتی سبحان اسد باسی کرمی اوبال آیا اہل اسلام کے مقابلہ میں ہندو کو بھی یا اس کے زبان آوری ہوا لفظ جدید میں اسکی طرف اشارہ ہے کہ آپ قدیم فرقہ کے لوگوں میں ہیں جنکی گراہی منع کرنے کیلئے خدا نے سنئے ہادی بھیجے خیر مطلب ہے کہ آپ کے نزدیک خدا قادر مطلق نہیں اور جب قادر مطلق نہیں تو قادر مقید ہوگا اور چونکہ ہر مقید سے اوپر ایک مطلق کا ہونا ضرور ہے تو آپ کے نزدیک خدا سے اوپر کوئی قادر ہوگا جسکی قدرت کاملہ مطلق ہوگی اور جن باتوں پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے خدا کے قادر مطلق ہونے سے انکار تھا ان باتوں پر وہ قادر مطلق قادر ہوگا اور چونکہ بھلاؤن کے خدا کا مارنا اور اسکی ثانی کا پیدا کرنا بھی ہے تو لازم یوں ہے کہ وہ قادر مطلق تھلا

کے مارنے اور اس کے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو بلکہ خود اپنے مارنے اور اپنے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو مہاراج خدا تعالیٰ کی قدردانی ہو تو ایسی ہو جیسی آپ کے ہاں ہے لالہ صاحب آنکھیں کھولئے ہوش میں آئے ایسی بھی کیا عقل کھوسے بیٹھے دیکھو فاعلیت کا کمال اور نقصان اور اور مغنویت کا کمال اور نقصان اور ہے یہ فرق تو فاعل و مفعول کے پہچانے والے بھی سمجھ سکتے ہیں آفتاب اگر نظر نہ آئے تو ابصار فاعلی یعنی رائی ہونے میں قصور ہے اور آوازیں اور روح وغیرہ آفتاب اگر نظر نہ آئیں تو ابصار مفعولی یعنی نرئی ہونے میں قصور ہے علی ہذا القیاس خدا اور اس کا نظیر اور اس کا عدم اور اس کی موت اگر ممکن نہیں تو اودن کے مقدور ہونے کا قصور ہے خدا کے قادر ہونے میں کیا نقصان اگر نقصان قدرت خداوندی ہوتا تو یہ اسور محال نہ ہوتے ممکن ہوتے سوان امور کے باعث خدا کے قادر مطلق ہونے سے انکار کرنا سبب پر وال ہے کہ آپ کو اور آپ کے پیشواؤں کو ہنوز کمال نقصان فاعل و کمال نقصان مفعول کی بھی تیز نہیں اور سننے آپ فرماتے ہیں کہ قدرت مخلوق ہوگی تو ذات خدا محل حوادث ٹھہرے گی ہر چند یہ بات صحیح ہے اور خدا کی ذات کامل حادث ہونا ممنوع ہے مگر آپ کے مرتبہ فہم کے ہنکارا کرنے کیلئے ہم بھی کچھ چھپر کرتے ہیں یہ چھپر خواہاں سے چلی جائے کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی یہ تو فرمائے اس میں کیا خرابی ہے کہ ذات خداوندی محل حوادث ہو اگر غیر مخلوق ہونے کے باعث یہ ارتقاع بھی ہو تا وہ بھی غیر مخلوق ہے وہ کیوں محل حادث ہے اور اگر کسی اور صفت کے باعث یہ تنوع ہے تو وجہ امتناع کیا ہے اور اگر خالق ہونے کی وجہ سے یہ نہایت ہے تو اس میں کیا استحالہ ہے کہ خود خالق اپنی ذات میں کچھ تصرف کرے اتنی قدرت تو ہر کو بھی حاصل ہے کہ اپنے ماتحت سے اپنے وجود کو درست کر لیں یا بگاڑ لیں خدا میں یہ بات کیوں شرمگی علاوہ بریں خالقیت از قیت سبب و سکی صفات خاصہ میں ہیں و ظاہر ہے کہ یہ سبب بانیں حادث ہیں مادہ کے اثبات پر دلیل دلالت کرتی ہے اور اس کی دلیل زیادہ مضبوط ہے پھر کیا وجہ اس پر تو ایمان آئے اور اس سے انکار اس کے بعد آپ روح اور دوزخ و بہشت اور دہانکے باشندہ دہانکے ابدی ہونے کے خیال پر کچھ اور بے نال و سرکشا میں حاصل ہے کہ اگر فقط ایک صفت یعنی غیر مخلوق ہونے کے ہنکارا سے مادہ کی خدائی لازم آتی ہے تو لازم یوں کہ دوزخ و بہشت مافیہا اور ارواح بھی خدا ہو جائیں کیونکہ طاعتی ابدی اور یہ شایا بھی ابدی ہیں لالہ صاحب اس اعتراض کو تو آپ گھر بھرا کر کسی صندوق میں بند کر دیں تو بہتر ہے اگلے زمانہ میں جب آپ کی طرح چاہ

کہہ نہ سوس خوش فہم ہی آباد ہو جائیں گے کام آئیگا ان پوہوں کے پڑے ہندو کو مضاف میں غلبہ میں نہ دیتے شرم
تو سنیر آتی صابج معترض آریوں کہ اگر ایک صفت بھی صفات خداوندی میں سے برائے نام بھی کیس جانی
جائیگی تو خدا کی لازم آئیگی تو آپ کے یوں منہ میں بجائی ہوئی معترض تھے تو خاصہ خداوندی بتلایا جسکا مطلب یہ ہوا
کہ خاصہ لو لازم و ایسا شیار جہاں پاکی جاتی ہیں ان اشیا کا ہونا ضرور ہے چونکہ غیر مخلوق ہونا خدا
کا وہی خاصہ خاصہ فائزہ میں ہے اور عبادت مقبولہ مقبولیت میں ہوا اسکے کسی میں نہ ہوتا ہے نہ ہی
جہاں یہ بات ہوگی مبنی استقلال کہ ساتھ غیر مخلوق ہونا ہوگا تو خدا کی بھی بڑی مگر آپ کو آدمی سمجھتے تو نہ سکتے
جب چلتے ہوا لے ہو چلتے ہو معنی اولیٰ کا ابدی ہونا ثابت تو کیا ہوتا آپ کے انداز بیان سے یوں ترشح ہے کہ
اگر ایک معتمد میں اگر اس بنابر پر یا شاید ہے تو آپ کے ذمہ دکنی بدیت کا اثبات دل لازم تھا اور
ہندو لاکھ پستادیز اغواشی شیطان و شفاعت محمدی علیہ السلام اور کچھ بڑھاتے ہیں جس سے اگر گورنمنٹ
تو قرآن چوروں کا نظام کر لے خدا کی بھی نہیں ہو سکتا کہ کچھ شیطان کا نظام کر لے دوسرے جہاں اب شفاعت
محمدی علیہ السلام و سلم نبوت نہیں دیکھتا تو خدا محتاج ہوا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم خلق الہی کے جواب
میں دل تو یہ شرم ہے اسکا شدید و پرچ صدام کس پدیدہ ایک چوتھا واد گیتی مذیدہ ہمارے ہی زمانہ
کو قتل ہے کہ کیا بار یک فہم پیدا ہوا یا اعتراض جنگ آپ کے پیکر سیکو رسو جھاتا ہوا راج آپ کے آدمیوں میں
کیوں رحم لیا اول تو پہلی ہی جون میں رہنا تھا نہیں تو کسی درجن میں آجانا تھا آدمیوں کو کیوں بدنام
کیا ہے آپ کے حکم پر تو یہ جواب ہے کہ آپ کا خدا بھی کیا عا جز مجبور ہے کہ بندے گناہ کئے چلے جاتے ہیں اور بناؤ
انہا فراموش نہیں چھوڑے اور خدا سے کچھ نظام نہیں ہو سکتا ایسے خدا سے تو گورنمنٹ انگریزی ہی بھی کہ بڑا
بازو اپنے نافرمان کو مطیع تو کر لے ہے ہمارے خدا سے تو یہ بھی نہیں ہو سکتا علاوہ بریں ہمارے خیال کے
موافق خدا بھی نمودار کیا گیا کار گیر ہے کہ ایک اگر اچھا آدمی بنایا تو ہزاروں برے بنائے صناعان یورپ
جس سے تو اچھے رہے جو بناتے ہیں قابل تعریف و ملامت نہیں بناتے ہیں اور ہمارے طور پر یہ جواب ہے
کہ جیسے بنی آدم میں ایسے برے ہیں اور میں نفع میں بھی ایسے برے ہیں جنہیں کا ایک شیطان بھی جیسے بنی آدم
میں دونوں قسم کے میں بنی آدم میں نفع میں بھی اور میں بھی دونوں قسم میں منجملہ مضلین ایک شیطان بھی
ہے مگر جیسے قابض راع یعنی ملک الموت کو ایسا تصرف عطا ہوا ہے کہ سب جو ان کے زیر تصرف میں ایسے ہی
شیطانوں کو اتنی وسعت دی گئی ہے کہ سب آدمیوں پر اسکا اغوا چل سکتا ہے ان کوئی آدمی اگر قبول نہ کرے

تو خبر حال بنی آدم میں اغوا اور نکاح ہونا اگر مل گرفت ہو شیطان کا ہونا بھی سی نہیں فرمیں مگر اگر بنی آدم میں مل
 اغوا کا ہونا مل گرفت تو جواب آپ کے ذمہ ہے جو جواب دہی ہمارے طرف سے ہی لالہ صاحب آپ تنا بھی نہیں سمجھتے کہ جسے
 جسے ناکثروں و طیبیوں نے بڑے بڑے تیز زہر قاتل ایجاد کئے اور ایجاد ان کے حق میں موجب تعریف ہوا کسی کو جیم
 نہوا کر کیا بڑے اکثر کی زہر ایجاد کرتے ہیں اکثر و طیبیوں کا کام ہے کہ نسخہ شفا اور دوا صحت ایجاد کریں اس سے تو
 ہمارے غم طیب ہی بھلے وہ ایسا کام تو نہیں کرتے غرض جیسے کمال اکثری ہے کہ زہر بھی ایجاد کر سکے تاکہ لالہ نقو کو
 دوس سے ہلاک کریں و رسوا اسکے مثل حفظ اجسام اموات وغیرہ کام بھی لیں ایسے ہی کمال خدائی ہے کہ ایجاد مصلین
 بھی ہونا لالہ نقو کو اسکے ذریعہ دولت ہر ایک باز رکھیں اور رسوا اسکے مثل تحسین نقشہ مخلوقات و اس کا کام لیں
 یعنی جیسے حسن نقو کا غدی ہے اسکے متصور نہیں کی سیاسی و سفیدی مثلاً اپنے اپنے قرینہ پر جمع ہوں یہ بھی حق جو
 عالم بے اسکے متصور نہیں کہ بھلے بڑے اپنے اپنے قرینہ پر جو ہوں غرض کہ احسن الخالقین تو نبی اسکے متصور نہیں کہ
 اچھوں کے ساتھ مرکوب بھی پیدا کرتے تاکہ دونوں سے ملکر یہی طرح حق عالم نمایاں ہو جیسے رخ روشن کے ساتھ زلف سیاہ اور
 و شکر کا نغال ملکر حریف و حسن ہر جگہ ہیں مگر یہ باتیں وہ جانیں جسکو چشم مینا عطا ہوئی ہو اور عقل باصفائی ہو جاتی رہا
 رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کا قصہ دیکھو اگر کہ کیوں اپنے اپنی حقیقت کھلائی کیا نہیں اتنی بھی سمجھ نہیں کہ
 شفاعت کس کے لئے ہے لالہ صاحب اگر کوئی حاکم کا پیارا کسی مجرم کیلئے حاکم کی منتیں کرے اور وہ حاکم کی منتوں کی وجہ سے درگزر
 کیا اس میں حاکم کی محبوبی اور اس پیار کا زور ثابت ہو گا یا حاکم کا اختیار اور اس مجرم اور اس پیار کا غرور یا زہل عقل کے
 نزدیک جنت حاکم کا اختیار متصور میں ظاہر ہوتا ہوتا اپنے آپ چھوڑ دیں نہیں تاکہ یوں ہی چھوڑ دے تو یہ بھی
 شاید کیسا حتمال ہو کہ شاید کوئی اور بھی اتنا اختیار رکھتا ہو مگر جب بڑے بڑے مقرب منتیں کر کے چھوڑ دیں
 تو یہ حتمال جانا رہتا ہے سو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی منت و حاجت و گریہ و زاری کے بعد مجرم کو چھوڑنا
 اس پر شاہد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی باوجود اس رفعت و در شان کے کہ بعد خدا کوئی اور ایسا ہے
 ہی نہیں اتنا اختیار نہیں رکھتے کہ خود کسی کو چھوڑ دیں خدا ہی مختار کل ہے علاوہ ذریں ہمارے نزدیک
 مغفرت شفاعت پر موقوف نہیں یوں بھی ہوگی اور شفاعت بھی ہوگی مگر ہاں آپ کے طور پر خدا کو
 اتنا اختیار نہیں کہ کسی مجرم کو چھوڑ دیں ورنہ آپ کا خیالی عدل کہاں رہے گا لالہ صاحب ایسے
 حالات تو ہم بندے ہی اچھے ہم کو اپنے حقوق سے درگزرے کا تو اختیار ہے لالہ صاحب اب
 فرمائیے آپ کا خیالی خدا مجبور ہے یا ہمارا وحدہ لا شریک نہ مختار کل جسکو بوجہ مالکیت تو اچھوں کی

تخت اور روکی رات سانی کا امتیازی پرچہ کرم تو اکثر اپنے حقوق سے درگزر کرتا ہے وہ جو
 عدل و انصافی حقوق اپنے سر پر نہیں رکھتا بلکہ غیر مستحق کو بہت دیتا ہے پر یہ نہیں جانتا کہ عدل تو
 تو بہت بڑے تہا ہر کوئی اب دیکھو کہ زیادہ سزا کیونکہ اہل عقل کے نزدیک عدل کے یہ معنی ہیں
 کہ اپنے حقوق میں تو اپنی طرف سے زیادتی نہ اور اور دوسرے فیصلہ میں کسی کی حق تلفی نہ اور ہر جہاں کہ ہے حق
 کا پھوڑا نہ اور واقعی رحم و کرم ہے اسکے مخالف نہیں اگر یہ بات مخالف عدل ہوتی تو بادشاہان عفو کیش
 دوسرے کو کوئی عادل نہ کہتا اگر غرض اپنے حقوق میں تنگ طلبی ضروریات میں سکین مگر چونکہ کسی حق تلفی نہیں
 نہیں ہوتی اسلئے داخل ظلم نہیں بلکہ مخالف لطف و کرم رحم ہے غرض معاملہ جسے جھگڑنے میں قصور عدل
 یہ ہے جو موضوع ہوئی اور اس کے پہلے وقت عطار کلمات اس قابلیت پر نظر خداوندی ہے جسکے تفاوت
 کی طرف پہلے اشارہ کر چکا ہوں اس موقع میں حقائق کا تو پتہ ہی نہیں ہوں ہی کے حقوق بقدر استحقاق قابلیت
 ہوتے ہیں اسلئے اس طرف سے کسی کی کوئی صورت نہیں مگر چونکہ قابلیت سے زیادہ کوئی نہیں لے سکتا تو گواہ و گواہی نہ
 پر زیادتی کی بھی کوئی صورت نہیں غرض عدل خداوندی وقت عطار تو یہ ہے اور وقت جزا و سزا وہ جو پہلے
 معروض ہوا اسکے سوا دکان در کوئی صورت عدل ظلم نہیں اگر سو خدا اور بھی کوئی تھوڑا بہت مالک ہوتا تو
 ظلم سمجھتے تصرف فی ملک غیر تصور ہوتا اور اسی کے موافق پھر عدل بھی سمجھا جاتا مگر سچ بادا و عدل یہ ہوا وہ
 مخالف رحمت کوئی نہیں اسکے بعد حوائجہ جہاں سید الاولین و آخرین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سوا ان
 اور مخلوقات کے تساوی مراجمہ باب میں اور مخلوق ہونے کے کاغذ سیاہ کیا ہے وہ اپنی اسی غلط فہمی کی بنا پر کیا
 کتاب معترض کے اعتراض کی بنا پر قطعاً اشتراک صفت احد پر جو کہ گئے اگر سمجھتے کہ اسکے اعتراض کی بنا پر
 خاص ذاتی اور تبارک علی موجود پر ہے تو جانتے کیا کہتے بہت نون تک ساس مذہب کے اختیار کرنے کی عاریت میں نہ
 نہ کھلے انفس جلوانی بھی تیز نہ کہ جو مصداق مستقل المفہومیت ہو کہ مخلوق نہ وہ بذات خود موجود ہوگا
 اور اسکو مذکرتے ہیں وہ اسے اعتراض نہ کیا جواب لکھنے بیٹھیں اور اسے پھولیں کہ وہ حق میں سائیں لا اوسکا
 کے دن کی تین کے دن پلاٹیل و یقین کی دھاؤں کیو ایسے اعتراضوں کا جواب تم تو کیا لکھتے تمہارے سارے
 دیوتاؤں سے بھی لکھا جائے تو نہیں کہ ہم نے تو ایسے ہی جہاں کے احتمال پر یہ لکھ دیا تھا جواب مقبول ہو
 مگر عقل ہو جواب مقبول تے پھر ہم سے تو بہ کرتے ہیں ع چو لا و است و ردی کہ کتب چراغ دار و
 اور سننے لا صاحب کو اتنی تیز نہیں کہ فنا ہی کہہ سکتے ہیں اور غیر متناہی کہ سکھ نہایت ہر یک ہو نہ کہ

وجود عدم انتہا قرار دیتے ہیں اور لا انتہا تعداد سے انکار فرماتے ہیں کوئی آپ کے پورے لفظ نہایت تو خود انتہاء اور نہایت پر دلالت کرتا ہے پھر عدم انتہا کہاں سے آگیا یہ کوئی نکتہ کی کتاب میں اپنے دیکھا یا اپنا ایجاد بندہ یہ کیسے کہہ سکتا ہے تو کیوں ہوتا یہ آپ ہی کا طبع زاد ایجاد ہو تو ہو مشعرہ یغن ناز گراں شیخ اجتہاد گزندہ ہزار نکتہ باریک استراذ کندہ آگے لالہ صاحب کچھ بہت نسبت ہوئے کی تحقیق میں اپنا جوہر حقیقت اور ہستی دکھلائے ہیں۔ لالہ صاحب یہ جواب فرماتے ہیں کہ معترض نے یہ بات کہاں سے اندکی سوامی جوئے تو اس قسم کی بات کہیں بیان نہیں کی اس کا جواب ہے کہ پندت جی کو اتنی دور کی سوچتی تو وہ بیان کرتے گریباں جن صاحبوں کو مادہ کی طرف میدان ہوا ہے اونکا مبنی یہی قضیہ مذکورہ ہے سو اسکی مدافعت کے لئے معترض نے اتنا اور بڑھا دیا اور اس قسم کی مشین بندیوں کو منظرہ میں دفع و خل مقدار کہتے ہیں مگر آپ کیا جانیں آپ تو اتنا جانتے ہیں کہ اجزاء لا تجزئ اور سو اور اونکے اور اشیا قدیمہ بہت ہیں نہ نیست قرآن جلے اس تحقیق کے ارتطاع انقضیہ کو محال بنا کرتے تھے آپ کے قلم تو سن شیم نے ایک ہی گردش میں ممکن بنا دیا اور ارتطاع انقضیہ ممکن ہوا تو پھر اجتماع انقضیہ تو لازم ہی ہے سو ان دو کے محال بالذات کوئی محال تھا ہی نہیں جو متحاوہ نہیں کے عووض اور نقص سے تھا غرض استعمال کا باب ہی گم ہوا اگر یہی تو اتنی بات محال رہی کہ لالہ صاحب محال ممکن واجب میں تمیز نہیں کر سکتے۔ بجلی گری فضاں سے سیری آسمان پر جو سانچہ کبھی نہ ہوا متحاوہ اب ہوا آپ کی تحریر کی بدولت محال کا تو نام و نشان گم ہوا واجب کو صفحہ ہستی سے اوزادینا تھا ور بے فکر ہو کر وجود سے لیکر عدم تک لوٹ مارنی تھی لالہ صاحب ہوش کی نبوائے عقل کو سان پر دھروائے حکیم بلدیوسہما صاحب کے دماغ کا علاج کروائے اور خدا کے لئے ان مباحث میں ٹانگ لڑا کر اپنی ٹانگ نہ توڑوائے حدم اور وجود میں بمعنی مشہور کوئی واسطہ نہیں اور علت کا وجود بہ نسبت معلول قوی ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو وجود معلول فیض وجود علت ہوتا ہے اور مثل حرکت ہاں اس کشتی کو وہ صین حرکت کشتی ہوتی ہے وجود معلول صین وجود علت ہوتا ہے پر اس طرف سے قوی اس طرف سے ضعیف اور یہ فرق ایسا ہوتا ہے جیسا نور آفتاب میں نمایاں ہے یعنی کباب کی طرف تو شد بدستہ اور دوسری طرف ضعیف ہوں جوں اوپر کی طرف جاؤ شدت ہونی جاتی ہے اور جتنا اس طرف کو آؤ ضعیف بڑھتا جاتا ہے بہر حال علت اول موجود ہے اور معلول

اوسکے صدر میں وہ علت فاعلی ہو باعث مادی پھر مادہ کی ہستی ستا نکار کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے وجود مادہ کی ضرورت معلول کو آپ کے طور پر خدا سے بھی زیادہ ہے اسلئے اوسکے وجود کو تو خدا کے وجود سے پہلے ماننا چاہئے ورنہ یہ معنی ہونے کہ چھوٹے ہست ہست قرار دیا ہے وہ بھی ہست نہیں کیونکہ وہ معلول ہیں اور معلول کی ہستی پر توہ ہستی علت ہوتی ہے بصورت میں آپ کو اپنا وجود خدا سے مشل پڑ جائیگا گھروالے ایسی شے ہونے کے تو لینے کے دینے پڑ جائیں گے کسیکو کرنا یا فکر ہو گا کسیکو سوگ کا سامان کرنا پڑیگا اوسوقت آپکی وہ یعنی لایعنی بھی دہری رہ جائیگی یعنی آپ کا یہ ارشاد بھی اور چونکہ غیر مخلوق چیز نہ ہست ہے نہ نیست یعنی نہ مخلوق ہے نہ فانی مثل صدق ہے معنی چاروں طرف دور تا پھر گیا اور اگر آپ کے واسطہ داروں کی اس سے تسلی ہو گئی تو پھر ہم بھی آپ کے سر ہونے کی معنی آپکی یہ معنی مہل اگر قبول بھی ہونگے تو بایں نظر قبول ہونگے کہ موافق ہر کی با اصطلاحی دادہ ایم۔ آپکی ایک نئی اصطلاح ہے مگر کسیکی نئی اصطلاح کے باعث وہ مضامین حور جو معنی مشہور ہست نیست پر مبنی ہیں کیونکہ لایق التفات نہ رہیں گے۔ لالہ صاحب اگر کوئی لالہ اپنی بی بی کو اپنی اصطلاح میں اماں جان کہا کرے تو اور دیکھا اما کو اما کہنا غلط نہیں ہو سکتا اگر غلط ہو گا اور اوسکا کہنا ہو گا آپ کی دس تفسیر مہل پر چاہئے نسبت ہست نیست رقم فرما کر دو کو نکو بنایا ہے جہکو ایک نقل یاد آئی کسی نے کسی سے پوچھا تھا تم نے گھوڑی بھی دیکھی ہے اوسنے کہا ہاں صدق اوسکے ایسے دو مینگ ہوتے ہیں جیسے اونٹنی کے اوسنے کہا بجا آپ نے بلاشبہ گھوڑی اور اونٹنی دونوں کو دیکھا ہے سو ایسے ہی لالہ صاحب واقعی آپ ہست نیست دونوں کو جانتے ہیں پھر آپ نے فرماتے ہیں ہماری دانست میں معترض صاحب اصل نیست اور ہست کو نہیں سمجھتے الخ مشعل ذوقی لغت کی خبر نے سوز غم سے چشم تر + ناصح نادان پھر دیکھو ہیں سمجھائے ہے + معترض کا یہ مطلب تھا کہ یہ تو مسلم کہ ہست نیست نہیں ہو سکتا اور نیست ہست نہیں ہو سکتا اسلئے کہ الاصل الضد بالضد الاخر حال ہے مگر اس بات کو اس مطالب سے کیا علاقہ ورنہ شکل جڑنے میں کیا فرماؤ گے وہ بہر حال ذوقی سے بعدی چیز ہے پھر ہست نیست کا اطلاق اوپر ہوتا رہتا ہے اگر یہ ہستی و نیستی از قسم ہستی و نیستی ہے تو حدوث مخلوقات میں بھی یہی سہی اور اگر یہ ہستی و نیستی از قسم ہستی و نیستی نہیں تو حدوث مخلوقات کے بھی اس طرح کوئی اور ہی ہے صورت سہی بہر حال سوجہ سے مادہ متبائنہ کا قائل ہونا

اپنا تصور فہم ہے ان کے حقائق ممکنات ماہیات حوادث کو از قسم عوارض عرض قرار دیکھ تو پھر البتہ یابو
 کہ ہر عارض کو معروض کی ضرورت بالضرورت ہے اور ہر عرض کو محل کی حاجت بدیہی ہے اسکی تلاش ضرور
 ہوگی کہ وہ معروض کیا چیز ہے مگر جس شخص کو اتنا معلوم ہوگا کہ حد و ممکن کے معنی ہیں کہ وہ وجود میں جائیں
 تو وہ خود سمجھ جائیگا کہ وہ معروض کیا ہی وجود ہے غرض کسی حادث کے موجود ہونے کے معنی ہیں کہ وہ وجود میں جائے
 اور واجب کے معنی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود اسکی ذات سے صادر ہوگا اور ایسی بلکہ جیسے آنکھوں سے نکلتے
 ہیں کہ زمین جو آفتاب سے منور ہوتی ہے تو وہ کیا منور ہوتی ہے اسکی شکل منور ہوتی ہے مگر اس شخص کے منور
 ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ احاطہ نور اور وسعت نور میں آجائے چنانچہ ظاہر ہے اور آفتاب کے منور ہونے کے یہ معنی
 ہیں کہ نور اس سے صادر ہوا ہے غرض مخلوقات کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ احاطہ وجود میں جائیں اور خدا کے
 موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود اس سے صادر ہو جیسے اشکال جسم سوکھ نور کسی اور چیز کے احاطہ میں آجائے
 منور نہیں ہو سکتی ایسے ہی ممکنات بھی سوکھ وجود کسی اور چیز کے احاطہ میں آجائے سے موجود نہیں ہو سکتی اور
 چونکہ منور ہونے کی کیفیت ہے کہ وہ اشکال جیسے مثلاً زمین آسمان کے ساتھ قائم نہیں ایسی ہی نور کے ساتھ لاحق اور
 اسکو عارض ہو جائیں ایسے ہی خلق مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ حقائق ممکنہ جیسے علم الہی کے ساتھ قائم نہیں ایسے
 ہی جو خارج کے ساتھ لاحق اور اسکو عارض ہو جائیں یعنی احاطہ علمی سے احاطہ وجودی میں جائیں اور احاطہ علمی
 وجود میں آئے تمام صفات کا احاطہ لازم ہے کیونکہ جہاں جو ہے ہاں باقی صفات آپ میں چنانچہ ناظران اوراق
 پر یہ بات مخفی نہ رہے گی مگر یہ تو پھر خدا کا محیط جملہ اشیاء نہایت ہی معلوم اور اسکی صورت بھی معلوم ہو جائیگی اور اس کے زیادہ
 بیان کیے اور احاطہ ذاتی کو بھی آشکارا کیے تو پھر ضرورت مقدمات کثیرہ دقیقہ طول نامد از ضرورت تو بعد اہماق و
 مسامحتی زیادہ موجب حیرت اسلئے یہاں اسی پر قیامت کرتا ہوں و رطابان فریختیق کو کتبہ بے مہم بول قائم
 العلوم پورا کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ ہر صمد با د با د خلق مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ علم سے وجود میں آجائے اور وہوں نہ تو
 اور کیا ہو ہم اپنے ارادہ کو چھوڑ دیتے ہیں تو اول وسکان نقشہ ہمارے دہن میں ہوتا ہے خدا تعالیٰ میں جو کچھ ہے اور حق
 ہے اور جو کہنا ہے اپنے ارادہ کرتا ہے یلت کیونکہ نہ تو مگر علم حصول صورت فی العفل کا نام ہے و ہاں اگر سائی ہے تو شکل
 اور صورت کو ہی ذوق کو نہیں سلئے وجود میں بھی ہی شکل ہونگی ذوق شکل ہونگا ہاں یہ ممکن کہ ایک چیز کی شکل ہو اور
 کسی ذوق شکل مثلاً سطح جسم کے حق میں شکل ہی شکل کہہ سکتا کیا ہوتی ہے و سطح مستدیر ہوتی ہے جو اسکو محیط ہوتی
 ہے لیکن یہی سطح خطوط کے حق میں ذوق شکل ہوتی ہے محیط دائرہ جو ایک خط ہی شکل سطح داخل دائرہ ہوتا ہے محیط

جیسی سطح ذوق کل ہر کر شکل ہے ہمچہ الوجہ ذوق کل نہیں ایسے ہی موجودات خارجیہ حادثہ میں سے اگر
بعض موجودات اپنی اشکال کے حق میں ذوق کل ہوں تو اس سے اذکار اشکال ہونا غلط نہیں ہو سکتا اور اگر
نسبت اشکال لاحقہ خود ذوق کل میں تباہی کیسی نہیں ہو جو کی نسبت تو خواہ مخواہ شکل ہی ہوگی ورنہ اذکار
حادث کی پھر کوئی صورت نہیں کیونکہ حادث کے یہ معنی ہیں کہ وہ علم سے موجود میں جائیں اور یہ بات کہ ایک شے
ایک ہو کر دو چیزوں کے ساتھ لاحق ہو کر شکل یعنی حدیثا میں اور کسب کا کام نہیں محیط دائرہ جیسا سطح داخل کے ساتھ
قائم اور لاحق اور عارض ہے ایسے ہی سطح طبع کے ساتھ بھی قائم اور لاحق اور عارض ہے شکل زمین یعنی اوسکی
سطح قریب اگر دیکھیں جیسے اذکار کے ساتھ قائم ہے ایسے ہی اوس نور مبسط کے ساتھ قائم اور اوس کے ساتھ عارض
اور لاحق ہوتی ہے جو آفتاب کے فائض ہو کر فضائی عالم میں دور دور پھیلا ہوا ہے اس صورت میں علم ممکنات
اور وجود ممکنات میں غالب اور تعلویک اتصال و ارتباط ہوگا بہر حال حقائق ممکنہ اشکال عارضہ وجود
میں وجود بمنزلہ سطح یا جسم معروض ہے اور حقائق بمنزلہ سطح و خطوط عارض مگر چونکہ ہمارا وجود و الم قائم نہیں
بلکہ ایک نہ وہ تھا جو ہم پر درہم میں مستور تھے اور پھر ایک نہ آئینہ الہی کہ ہم اوس پر درہم میں مستور ہو جائیں
گئے تو یہ ہمارا وجود محدود بین العین الیسا ہوگا جیسا نور زمین یا یوں کہ نور زمین ان ظلمات میں جیسے ہاں کی طرح
خلت شبلیہ اور ایک طرف خلعت شب بندہ ہے ایسے ہی یہاں بھی دو طرفہ عدم ہیں ایک عدم سابق
ایک عدم لاحق جیسے ہاں میں الظلمات آمد شد نور ہے ایسی ہی یہاں میں العین آمد شد وجود ہے مگر جیسے ہاں
اس آمد شد نور سے ہر کس کو یقین ہو جاتا ہے کہ نور زمین خانہ زاوہ میں نہیں بلکہ کسی عطا اور داد ہے ایسے ہی اس
آمد شد سے اہل عقل کو یقین ہو جاتا ہے کہ جو مخلوقات خانہ زاوہ مخلوقات نہیں کی عطا اور داد ہے سو جیسے
ہاں اسکے بعد یقین ہو جاتا ہے کہ فیض آفتاب ہے جس کا نور اوس کے حق میں ظاہر خانہ زاوہ ہے یعنی کسی اور منور چیز
سے مستفاد نہیں اس سے وجہ استفادہ ہے اوس کے نور کو یا اوس سے آگے کسی اور کے نور کو اس کا خانہ زاوہ کہنا
پڑیگا ایسے ہی یہاں بھی یقین ہو جاتا ہے کہ یہ جو داد اس کا فیض ہے جس کا وجود اوس کے حق میں خانہ زاوہ کہہ
کون عطا ہے غرض جیسے نسبت نور زمین بوجہ آمد شد یقین ہو جاتا ہے کہ ہر کس کی عطا ہے ایسے ہی نسبت
مخلوقات بوجہ آمد شد ذکرہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہر کس عطا غیر ہر کس اور کونوں منو جیسے نور ہر چند معروض اشکال
مستورہ ہے مگر ہر ایک صفت کوئی صفت کیوں نہ ہو اوس کے لئے کوئی مصدر اور مخرج یعنی موصوف
بالذات چاہے موصوف کافی نہیں معروض میں جو کچھ ہوتا ہے وہ عطا غیر اور فیض غیر ہوتا ہے اور ظاہر ہر کس عطا

غیر در فیض غیر کیلئے وہ غیر اول چاہئے اسی بنا پر حکما متقدمین متاخرین اور عقلا اولین و آخرین اس بات کے قائل تھے ہیں کہ ہر وصف بالعرض کیلئے کوئی موصوف بالذات چاہئے اور حکما اور عقلا در کنار اولیٰ و ثانی ہستی اتنی بات سمجھتے ہیں اور کیونکہ نہ سمجھیں ہر بات کو کون نہیں سمجھتا ایسے ہی وجود ہر چند معروف و حقائق ممکن ہے مگر ہر ایک صفت کا اور صفت کوئی کیوں نہ ہو اس کے لئے کوئی مصدر اور مرجع یعنی موصوف بالذات چاہئے اگرچہ جیسے وہ نور جو معروف و مشکل نور ہے اور بظاہر زمین وغیرہ و اشکال اشیاء پر عارض معلوم ہوتا ہے اصل میں کسی نور بالذات کے ساتھ قائم ہے آفتاب جیسے بظاہر معلوم ہوتا ہے یا کوئی اور ایسے ہی وجود جو معروف و حقائق ہے اور بظاہر ممکنات پر عارض معلوم ہوتا ہے اصل میں اس جو جو بالذات کے ساتھ قائم ہے جسکو خدا کے اصل و حقائق ممکنہ وہ وجود جو ذات خداوندی نسبت رکھتا ہے جسے نیز ضبط مذکور ذات آفتاب کہہ سکتے ہیں جیسے آفتاب نے نور اپنے میں اس نور کا محتاج نہیں بلکہ وہ خود نور محمد ہے اور نیز خود اس کے صادر ہوا اور اپنی نوریت کی تحقیق میں اس کا محتاج ایسے ہی ذات خداوندی بھی اپنی تحقیق میں اس جو ضبط کی محتاج نہیں جو نام خالق کو محیط ہے اور جس کا ذکر چلا آتا ہے بلکہ وہ خود اصل وجود اور بذات خود وجود ہے اور یہ وجود بھی اپنی تحقیق میں اس کا محتاج ہے اب یہ گزارش ہے کہ اگر باب عقل سلیم تو ان مضامین سے انکار نہیں کر سکتے ہر مضامین خداوندی و ان کے دلچسپ ہونے میں مانع و طبع کو عقل بخار نہ کریں اور کیا کریں جب انکار کی ایسے لوگوں کو اور تو کچھ میسر نہیں آتی جو ہر نادانی و نارسائی ذہن فراہم میں یہ فرماتے ہیں کہ مخلوقات میں جسے جسے سب ہیں اگر وجود نہ کر دے مادہ عالم ہو تو مخلوقات کی پڑائی سے وجود خداوندیکہ بڑا ہونا لازم آئے گا اور اس کے سبب کو ہلا بڑا کناں پڑے گا اور یہ نہیں سمجھتے کہ اگر برائی ہی برکت ہے تو خدا کا حکمت فاعلیٰ ہے تو مادہ علت وادی صورت میں وجود نہ کر دے سبب و ایک مرتبہ ان ہمارے گمراہ کو بہر حال علت مخلوقات کناں پڑے گا اور وہی خرابی کی خرابی سرسریگی اور اگر یہ برائی جو مادیت عارض ہوگی تو اصل اعتراض یہ ہوگا کہ ایک منتر چیز جو برائیوں سے پاک ہے برائی کے مادہ ہو سکتی وجہ سے بری ہو جائیگی خدا کی اور اس کی صفات کی برائی اگر مسلم نہیں ہو سکتی تو ایسا وجہ سے جنس ہو سکتی کہ وہ اصل میں منتر اور مقدس ہے مگر یہ ہے تو اس آپ کے مادہ ہی میں پڑے سے کیا ناپاکی بھی جو اس کی نسبت یہ جرات ہے غرض مادہ مہائے اصل سے جراتی بھلائی سے بڑے ہاں بھی وہی بات لازم آتی ہے جو وجود نہ کر کے مادہ ہوتے ہیں لازم آتی تھی اور تحقیقی بات یہ ہو چھو تو یہ ہے کہ فعل فاعل سے صادر ہوتا ہے اور فعل مطلق فعل سے ظہور میں آتا ہے اور مفعول ہوتا ہے تو اس پر واقع ہوتا ہے بہر حال یہ عمل کی طو

تایثر جولی ہے اور نیچے کی طرف تاثر اولیٰ ہو تو فاعل مفعول بن جائے اور مفعول فاعل ہو جائے سو قصہ
 ہستی میں خدا فاعل ہے اور وجود مذکور ایک فعل یعنی ماہیہ الفعل اور مبداء فعل یعنی جیسے نور جو اصل میں
 یعنی ایک فعل ہے اور ان شام کو کہتے ہیں جو مبداء نور یا شام ہوتی ہے علیٰ هذا القیاس بصرف اصل میں
 ایک مصدر اور ایک فعل ہے اس نور یا قوت کو کہتے ہیں جو مبداء البصار بصرات ہوتا ہے اس طرح علم و فہم
 جو اصل میں ایک مصدر ہے اس قوت کو کہتے ہیں جو مبداء الکشف معلومات ہوتی ہے ایسے ہی وجود
 بھی جو اصل میں ایک مصدر ہے اس کو کہتے ہیں جو مبداء موجودیت و ہستی موجودات ہوتا ہے غرض
 ذات خداوندی قصہ ہستی میں فاعل ہے اور وجود مذکور فعل یعنی اثر اور حقائق ممکنہ مفعول مطلق ہیں جو
 اصل مفعول ہوتا ہے کیونکہ مفعول محل مفعول مطلق بلکہ آلہ مفعول مطلق ہوتا ہے چنانچہ مفعول
 میں جو بار بار ہے وہ استقامت کیلئے ہے اور یہی ضمیر اولیٰ لام المفعول کی طرف رجوع ہے جو ذات
 مفعول بہ کی طرف مشیر ہے مثلاً آفتاب فاعل ہے اور نور مبط فعل اور وہ شکل جو اسکے باطن میں موافق
 شکل زمین غیر متعین ہوجاتی ہے مفعول مطلق اور خود زمین بلکہ وہ شکل جو اسکے ساتھ قائم ہے مفعول
 مطلق کہ شکل متعین فی باطن النور مطابق شکل زمین بنتی ہے بلکہ وسیع بنتی ہے تو خواہ مخواہ اہل عقل کے نزدیک
 وہ آلہ مفعول مطلق مذکور ہوگا اس پر اور مفعول کو قیاس کر لیجے گریہ ہی تو مفعول مطلق کی تاثیر فعل مذکور
 میں بخائیگی مادہ فعل کی تاثیر فاعل میں بخائیگی خود مفعول مطلق تو دور رہا غرض مخلوقات کی بجلائی
 برائی وجود مذکور تک بھی نہیں پہنچ سکتی ذات خداوندی تو درکنار اور موتی مثال درکار ہو تو نیچے
 نور آفتاب پافانہ شباب سب پر پڑتا ہے اور کو نور کر دیتا ہے اور آپ اون کے سب کے ناپاک نہیں ہوتا
 علم خداوندی اور علم غیر خدا من و سبع سب پر واقع ہوتا ہے مگر معلومات قبیحہ کے سبب علم
 اور عالم قبیح نہیں ہو جاتے نور آفتاب اچھی بری شکلوں پر واقع ہوتا ہے اور ان کو روشن کرنا
 ہے اور ان کے قبح کے باعث خود قبح نہیں ہو جاتا جب نور آفتاب میں یہ بات کہ تو وجود میں کیوں نہ
 ہوگی کیونکہ ماوراء وجود اور سب وجود سے نیچے کے درجہ میں ہیں کیونکہ وجود سے اوپر اور وجود کی برائی
 کوئی چیز نہیں اور ظاہر ہے کہ نیچے کے درجہ کی چیزیں اکثر اگر من وجہ فاعل ہیں تو من وجہ مفعول بھی
 ہیں اور اوپر کی چیزوں خاص کر وجود میں جہت فاعلیت ہی ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ خدا جمیع الوجود
 فاعل ہے اور سوائے اعتبار معلومات تاثر علیہ در کسی طرح وہ مفعول نہیں یعنی معبود محبوب وغیرہ

اور کھلو کر سب مانتے ہیں کہ عبادت و محبت میں مثلاً کوئی تاثیر اس کی ذات میں واقع نہیں ہوتی اور یہاں اسے
 فاعلیت مفعولیت کا ذکر ہے جس میں فاعل کا اثر مفعول پر واقع ہوا ہے یہ گذارش ہے کہ مادہ عالم پر یا جوہر
 حدوث مخلوقات کو یوں تعبیر کیا کرتے کہ فلانی چیز پر یا تو میں انکی اور یوں نہ کہا کرتے کہ جوہر میں انکی بلکہ
 خود پر یا تو اگر فرض کرو ہوں تو وجود میں اگر مادہ اجسام بنتے ہیں غرض ہاگر مادہ ہیں تو مادہ اولی نہیں مادہ اولی
 وجود ہے ہی وہ ہے کہ معتقدان اہل اسلام اس کو مہیولی اولی کہتے ہیں جن ظاہر پرستوں کو عقل و سائنات
 نہیں ہوتی وہ اس تک نہیں پہنچتے اور اشارات و اشارات طبعی کو نہیں سمجھتے یہ نہیں سمجھتے کہ یہ علمی
 جوہر کی طبیعت میں مرکوز ہے کہ حدوث مخلوقات یہ کہ وجود میں آجائیں چنانچہ اسی قسم کے الفاظ کے
 اس مضمون کو تعبیر کرتے ہیں درحقیقت ایک امر الہامی ہے چنانچہ بعد تنقیح حق اہل عقل خود سمجھ گئے ہونگے
 گو ہمارے لالہ صاحب اب بھی ہی مرغی کی ایک مانگ کہیں گے اور کیونکر کہیں گے اب تک جو کہی ہے شرم پڑ
 ایسی ہی کہی ہے دیکھئے یہ بھی بے سہری آپ ہی الپتے ہیں کہ یہ بات معترض صاحب کی کہ جوہر ہے
 وہ ہی قدیم ہے بالکل غلط ہے یہ اوسیکے لب و دندان نے دکھایا ورنہ بالکل سے سلک گر نیلے و بجا
 ہرگا + لالہ صاحب یہ مضمون تو دیکھا تھا نہ سنا تھا آپ ہی نے سنا یا اور سو آپ کے اور کوئی سانی تو کیونکر سانی
 آپ عربی میں طاق فارسی میں پاس سنسکرت آپ کی خانہ زاد انگریزی آپ کی لونڈی کی جہی پھر آپ سے
 کوئی مضمون چھوٹے تو کیونکر چھوٹے معترض بچارہ ابھی اسی خیال میں تھا کہ ہست نیست میں تناقض ہے
 ان دونوں کا اجتماع محال ہے اسلئے ہست پر نیست عارض ہو تو کیونکر ہو گا و سکو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ سب
 باتیں پڑانی ہو گئیں علوم قدیمہ ردی ہو گئے اب وہ دور نہیں ایجاد ہوتی ہیں کہ محالات سے بار کیسر
 باتیں جولدرونکے ذہنوں میں نہ آتی تھیں آشکارا نظر آئے لگیں پھر جنگ دور بین کی بھی ضرورت نہ ہو
 بلکہ ان کا ذہن خود ایک درمیں غلط ہو جیسے ہمارا لالہ صاحب ادنکے تو کیا کہنے اس وقت بجز اس مصرعہ کے
 اور کیا عرض کروں + پالا پڑا ہے ہکو خدا کس بلا کے ساتھ + آگے لالہ صاحب اپنے اسی خیال محال کی
 بنا پر اپنی بے نیکی فرماتے کیا فرماتے ہیں جنگ کے پرانوں کو قدیم نہ مانا جائیگا تنگ سپیدائیں بنیا بھی ممکن نہیں
 ہو سکتی نہ کوئی ثابت کر سکتا ہے نہ کر سکا اور نہ کر سکیگا کیونکہ جو غیر ممکن ہے وہ کسی ممکن نہیں ہو سکتا اس راویوں اور جوہر
 کچھ تھا سو تھا پر ایک بات میں لالہ صاحب بہت کچھ میرے نزدیک آپ کو مستثنی کر لینا تھا آخر آپ نے ایک محال کو بھی
 ممکن بنایا اور نہ محال خدا جانوں کوئی اتنا بھی تو نہیں جو آپ کو سمجھا کہ صراحہ آپ کے ہیں بخلاف فیاض شہید قلم

کو کیوں نہ کہ میں آپ کے ان مضامین عالیہ کو کون سمجھتا ہوں کہ لوگ سی خیال میں ہیں کہ وجود اور مصدر و جہ
یعنی ذات باری تعالیٰ اور مقتضیات وجود یعنی کمالات باری تعالیٰ کا قدم تو ضرور ہے، کیونکہ بار ضرورت قدم سبب
پر ہے کہ عروض عدم ہو سکے، ایسی چیز جو عروض عدم ہو سکے سو وجود اور مصدر وجود اور صارت الوجود
اور کوئی چیز ہو سکتی ہے وجود کا حال تو خود ظاہر ہے کہ وہ فیض در ضد عدم، ایک عروض دو سر پر ہو تو
اجتماع التقضیٰ و اجتماع الضدین لازم آئے باقی رہا مصدر وجود اور صارت الوجود اسکی وجہ یہ کہ مصدر اور
صادر میں تفاوت شدت و ضعف ہوتا ہے اور اسوجہ القاب اسما و جہ جسے جو جہ میں درجہ مختلف
میں اشتراک و اتحاد ہوتا ہے چنانچہ پہلے اسکی طرف اشارہ کیا ہوں ان فیضوں کے سوا جو چیز صنف سنی
پرائیگی اسکے یہ معنی ہونگے کہ عین وجود تو نہیں بدو وجود او سپراوہ وجود پر عارض ہے کیونکہ وہ مفہوم متنا
میں جو انصاف ہوتا ہے تو جو عروض باہمی ہو کر نہ ہو سکے لے سو عروض در کوئی صورت نہیں شاذ و
اندر اور آبل و حرارت انہیں جو انصاف ہوتا ہے تو جو عروض ہوتا ہے زمین پر نور عارض ہوتا ہے جو
انصاف زمین بالنور حاصل ہوتا ہے اور آب پر حرارت عارض ہوتی ہے تو انصاف آب بالحرارت حاصل ہوتا
ہے جو بتابان باہمی ہوں نہیں کہ سکے ایک دو سر سے صادر ہو ایک دو سر عارض نہیں کیونکہ یہ جو جہ مختلف
میں بتابان رہے وجہ اسکی یہی ہے کہ صادر و مصدر میں فرق شدت و ضعف ہو گا اصل میں شریک ہوتی ہیں
بلکہ ایک دو سر میں مندرج اور مندرج ہوتے ہیں رہنا اور میں بفرق مصدر و صا و پیدا پیدا ہوتا ہے بلکہ
میں نہ آئے تو چراغ کسی ظرف میں رکھو کہ وہ تمام شامیں جو در دو پھیل ہوئی تھیں کا رت معلوم
کے پائے کر شعلہ چراغ میں لگاتے ہیں در اگر فرض کرو کوئی ایسی چیز آئے جو منبر لہ غالب شعلہ چراغ پر چلائی
آجائے پھر فرض کرو شعلہ چراغ گل بھی ہو تو سب بتابان کیں شامیں بالکل شعلہ چراغ میں ہو و شدنی ہو کر سا
جائیں گی اس تم غل سے نمایاں ہو کہ بفرق شعلہ و شعلہ مرتبہ ظہور و صدور میں اندر اصل میں ہی شعلہ چراغ ہے
کچھ نہیں حاصل سو استانی ثلثہ مذکورہ قبل در مصدر و سبب یک تھیں در جو کچھ صنف سنی پر نمایاں ہوتا ہے
جو جو عروض نمایاں ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ عروض میں لا مورد انفصال ہوتا ہے اور جہاں پہلے انفصال
متاواں بعد میں بھی انفصال ممکن ہے ہی وجہ ہے کہ زمین نور علاحدہ ہو سکتا ہے آب حرارت علاحدہ ہو سکتی
ہے جہاں دل سے اتصال ہو گیا یا اتحاد ہوتا ہے ہاں انفصال محال ہے یہی وجہ ہے کہ نور شعلہ اور نور شعلہ
اور شعلہ سے انفصال نہیں ہو سکتا اس لیے القیاس شعلہ و شعلہ میں انفصال محال ہے اب یہ گزارش ہے کہ نہ

تباہ اور جناب قائل نگاہی نہیں استیضہ میں یا تو وہ دو سرا خدا یا اس سے صادر ہوگا استیضہ میں توحید تو
 کا وجود ہوتی ہے اور عرض کا کنار استیضہ ہے کہ پندت ہی کی توحید بترکی پندت ہی کی توحید بترکی پندت ہی کی توحید
 ہے اور یا یوں کہے خدا تو نہیں پر عرض وجود صادر یا اس پر عرض ہے استیضہ میں قدم کی کوئی صورت نہیں
 بن پرتی بلکہ یہ لازم ہے کہ اول انفصال ہو اور دو سے اول انفصال ہو گا تو وہی عدم ہو گا اور جب اول میں
 انفصال نکلا تو بعد انفصال ہی انفصال ممکن ہو گا عرض عدم سابق تو ضروری ہے اور عدم لاحق ممکن بلکہ خود
 کو مادہ اور مہولی عالم کہے تو کچھ خرابی نہیں آتی بلکہ ساری خرابیاں مندرج ہو جاتی ہیں چنانچہ بقدر ضرورت
 عرض کر آیا ہوں اب فرمائے کہ نازیبا کون کرتا ہے پھر عرض کرتے ہیں کہ آپ قیاس سے درے تو اس عرض
 کا جواب کیا دینگے قیامت سے پرے بھی آپ سے اعتراض عروض کا جواب نہیں آسکتا اور مسلمانوں سے
 آپ کے پندت ہی کے اس سوال کا جواب کہ خدا نے دنیا کو کاسے سے پیدا کیا جسکو آپ کے پندت ہی کو نماز
 محتاجی آپ کو اون سے سن سنا کر نازیبا سوجھی چاند پور میں بسا دیا تھا کہ مٹی کتنا پر شاد نے جو وہ بھی
 مثل مٹی پار لال بانی میلہ سمجھے جاتے تھے بے اختیار یہ کہا کہ جواب تو یہ ہوا ہے اور اب بھی بے بقدر
 ضرورت عرض کر دیا کہ آپ لب بھی کمال حیا موافق مثل مشہور دروغ گویم برد و توشل جواب چاند پور میں
 جواب کی نسبت بھی کہیں اور جا کر انکار فرماویں مگر موافق مشہور دروغی را جزا ہا شد دروغے اسکے
 جواب میں ہم بجز اسکے اور کیا کہیں کہ ہونا تو درکنار مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر سننے ہی پندت ہی آپ سے
 چتا توڑ بھاگے کہ دھو نہ تے ہی رو گئے مگر کہیں پتہ لگا باقی اتنی بات تو آپ کو بھی معلوم ہو گئی کہ جہاں
 مولوی محمد قاسم صاحب پہنچے اور پندت ہی سے جہنمیں جہاں مٹی شروع کی یوں پندت ہی اور تپ
 باتیں بنائے جاوے کسی مٹی رقیب کی کیا طعن اقربا بہ تیرا ہی ہی چاہے تو باتیں ہزار ہیں ہوا لا جواب
 شہر اے بیوہ کی آڑ میں بہنہ چپا ناچھا نہیں ہوتا آپ کسانک جیسا بیگے سمجھنے والے او بیوت
 سمجھ گئے تھے کہ پندت ہی خواجہ مونی سے انکار کرتے ہیں لالہ صاحب پ پندت ہی کے چاہے ہیں
 اون سے سکرا دنگرو تو کیا کر جب گڑبوی جیسے تو جھوٹی بھی مانتی پرے کی گڑبے دے دیکھنے والے
 کی آنکھوں میں تلک نہیں ڈالا کرتے یہ آپ ہی میں کمال دیکھا کہ چاند پور شہر جواب میں یہی مذکور کیا ہو
 اور جہاں اول سے آخر تک موجود ہے پھر آپ اپنی کہیں وہ ہاری نہیں لالہ صاحب پندت
 ہی کی باتوں پر چٹا میں اگر کسی کی باتوں آپ ہی مونی خیراں نکلا میں کو کر آیا کریں ایک جہاں مذکور سال

ہیں چاند پور سے پہلے کسی مولوی محمد قاسم صاحب اور گلوپالہ جہا تھا اسلئے وہاں نہ دس آدمیوں کی قید
 مٹی نہ مجمع عام سے انکار نہ فساد کا اندیشہ تھا غل کا کٹنا نہ تحریکی ضرورت تھی نہ گوشہ تنہائی کی حاجت
 کے مجمع عام کی رسوائی دیکھ کر یہ جو بھی کریوں سر بازار کیوں فضیحت ہو جیے گوشہ تنہائی اور دس آدمی ہونگے
 تو جتنے اونکے کہنے والے ہونگے اتنے ہی میرے مجمع عام ہوگا تو حقیقت الحال چھپی نریوگی چہرے بظاہر لکھتے
 جائیگا تو اونکی طلاق سانی اور سری کو تہیانی برابر ہو جائیگی آئندہ اہل اسلام سے بوجہ تہمتی یا سید ہی
 نہیں کروں گا و ماہر کو چھاپیں ورنہ چاند پور کی کیفیت اور دھڑکی کا واقعہ ہی کیوں جنک یوں نہ ہوتا
 مشعل اقمیلہ چاند پور میں جو چاہیں گے چھپا دیں گے اور غار ہونگے جب سرخ رو ہو جائیں گے اسلئے یہ سب کچھ
 زبان پر آتا تھا کہیں شہرت غلط کا اندیشہ بیان ہوتا تھا غرض ایک بہانہ ہو تو کموں مکران سے ورنہ چھپنا
 کی خوش فہمی پر کاسپر بھی تکی بات نہیں سمجھتے کیسویہ بھی ہوش نہ آیا کہ سرکاری عملداری اور نظام
 سرکاری یا نہیں کہ کوئی فساد کر سکے فرمانروا لاہور اور بادشاہ لکھنؤ اور راجا جی بڑودہ اور کابل
 تو سرکار سے موندہ ملا ہی نہ سچیں فساد کرینگے تو کون مولوی محمد قاسم صاحب جو مطبوعہ کی مرفودہ ہیں انکے اپنا
 پیٹ پالیں علاوہ بریں اگر فساد ہوتا تو اول تو مولوی محمد قاسم اور انکے ہوا خواہ اترتے ہوتے ہند
 جی کو اتنا ہی کافی تھا کہ ہمنو پہلے ہی کہیں تھے اور ہندوؤں پر اہمناں اور مسلمانوں کے بگانی جو ہر طرف
 ہندوؤں کی بدولت سرکار کے دل میں نشین کام آتی۔ علاوہ بریں انرا کہ حساب پاک ہست از محاسبہ پاک۔
 اگر مباحثہ جی میں تھی تو کہیں ڈلتے تھے اب تک سیکڑوں ہاشمہ ہوتے کہیں فساد و فساد ہوتا تو چاند پور
 میں ہوتا جانگی بات کی حکام کو خبر بھی ہوتی تو بدیر رہتی یاں مجمع حکام عہدہ نظام دو کو تو ایسا کسبیل
 کثرت سارا پٹن چین لال کرتی مہود اسپر بھی ہندت جی کو خوف ہوتا کہ یہ سی ہو کہ ہندت جی سرکار کو کو
 سمجھتے ہی نہیں مہند فساد کا وقت وہ تھا کہ ہندت جی مجمع عام میں ہی کھول کر مسلمانوں پر اعتراض کرتے تھے
 وقت غذا اگر کسی کی دید کہے تو یہ سی ہو کہ معترض قطعاً دوسرے کی بات کو برا کہتا ہے اور وقت مناظرہ عرض
 ہو تو طلب تحقیق پر محمول ہوتا ہے چنانچہ لفظ مناظرہ خود شاید ہے گردقت و عطف تو مجمع عام میں عرض
 اہل آدمیوں کی قید ہونے میں کی پر مناظرہ کا نام آیا تو یہ بشرط ہونے لگی کہ دس سے زیادہ آدمی سنوں
 چچ پوچھو تو یہ سب بہانے تھے اور اصل جان جرائی تھی پھر لفظ لفظ کی تحریر مباحثہ زبانی میں اسکو
 ہٹ و ہری نہیں کہتے تو اور کیا کہتے ہیں ہندت جی کی جوابات دیکھی زالی ہی دیکھی اس سے زیادہ

اور کس طرح اعلان ہو سکتا ہے کہ مجمع عام میں ایک بات ظاہر ہو جائے تحریروں سے فقط اگر شہرت
ہو اگر فی تو کتابی باتیں سبب خاص کو معلوم ہو اگر میں ہاں جو باتیں مجموعوں میں ہوئی ہیں اگر پرانی ہیں
جب آج تک تھی میں رستم اور حاتم اور سکندر اور مجنوں کے افسانے اُنکے ہاں زو خاص عام میں مگر
جہاں بولنے میں بھی ادنیٰ و بزرگتی ہو جتنی کچھ میں دہلیس لہسان لوگوں سے برابر ہیں تو یہ تحریریں مگر
ایک جہاں اصل وجہ یہ ہیں پرورداری کیلئے جتنی باتیں بناؤں بجا ہے اگر اس پر بھی یقین نہ ہو تو آپ بذات جی سے
نہد کیلئے ہزار سنتیں کرو گے تب بھی مباحثہ کیلئے مباحثہ پر مولوی محمد قاسم صاحب کے مقابلہ میں آمادہ ہو جائیں تو ہم
نہموتے تم سے لالہ صاحب اگر آپ دن فرمادیں آگاہ ہوتے تو بذات جی کے نام کا کتا بھی پالتے مگر
تمہاری قیست دیکھنے نصیب دیکھنے کے سے کیا ہوتا ہے لالہ صاحب اگر اوقات مطہر ہی بردار تصدیق ہے
نہ فی ضرورت کوئی تین سال سے کم و بیش ہوئے ہونگے کہ آدمی مال چاند اور کاپر کا ہمارا احباب کے پاس موجود ہے علی ہذا
مقیاس مدد کی میں جو کچھ اعتراض قبل رونق و فروزی جناب مولوی محمد قاسم صاحب مجمع عام میں بذات
جی نے کئے تھے اور انکے جواب بعد فرار بذات صاحبہ انقطاع امید مباحثہ جو مولوی صاحبہ مجمع
میں سنائی تھی وہ سب لکھنے لکھائے درت رکھے ہوئے ہیں یہاں تو بوجہ تہمتی نہ چھپے نہ چھپنے کی امید
اگر آپ چھاپ دیں تو نفع نقصان سب پکارا بلکہ ایک سالہ میں اگر آپ اپنی دہلیات اور ایک میں ہمارا خیال
چھاپ دیا کریں تو آپ کے اس سالہ ہوا یہ جواب بھی ہمارا سر اسصورت میں کہ اس سالہ کی خریداری
بسی بڑھ جائیگی و نفع بھی فراوانی ہوگا خیر یہ تو ہماری رائے صاحب کے رسالہ کی باتیں کہیں ہیں تو لالہ صاحب
یہ فرماتے ہیں کہ مادہ کی تعریف نہ بتلائی جس کا مطلب موافق المعنی فی بطن الشاعر ہے کہ مصداق کیلئے آپ
تصریحات دید کی نسبت جن بطلان قدم مادہ اشکارا مادہ آل نہال گاتے ہیں کہ کیا کہنے کوئی لالہ صاحب انشاء
کہنے والا بھی نہیں کہ موافق قواعد مناظرہ ہمارے ذمہ نہیں مادہ کب بھی معترض کام ہٹال مطلب جی ہوتا
بیان اصل حقیقت نہیں ہوتا میں آپ نے مفید و قدم مادہ تو یہ کہ ہوتی اور ہے ہستمار محل حادثہ
تو ایک بات بھی تھی البتہ معتقدان میں کی ذرا اگر وہ مادہ قدیمہ کے تھے قائل ہوں تو یہ بات ضرور کہ تصریحات
مذکورہ کا جواب میں مگر یہ عجیب حال ہے کہ اعتراض کے جواب کا تو یہ نہیں در معترض سے ہستمار اصل حال ہے یہ بات بعد
سکوت مدعی اعتراف غلطی دعویٰ یہاں ہے اور دعویٰ اور استفادہ بھی ایسے کہ اسنی خبر نے نہ ضرورت بھی بتلائی
اور اپنے ضرورت پلانٹوں ہی بتلائی اور جو کے نام ایک طرف بھی لکھا مگر لکھنے کو کہا لکھنے کو لکھ سکتے ہوں تو

تو لکھیں یہ تو سنا سنا ہے کہ ہر امر کا جواب بن آئے، بکراؤ، ٹھکانا، لایا کہیں لفاظ پر گرفت کی کہیں بندت
 خبر بھیج کو دو چار سائیر کہیں کہا تو کیا کہ منتہی کی شمار اور ادویا کی تعین کرتے تو ہم جانتے کہ پرمان نہایت
 اب آپ کہنے کہ یہ لفظ مانے یا کیلئے قرآن کے مضامین پر اعتراض کریں تو سورۃ کا پانہ رکوع کی شمار اور دھڑا دھڑا
 ہو تو یہ ارشاد والا کہ بعد ضرورت ہنسنے یا بھی تپا دیا اگر آپ اتنے ہی نہیں تو کوئی کیا کرے گو مد جواب بھی
 نہیں قطع پران کی ٹیکہ کی نسبت ولس نہ صرف ہو جائیگا اگر کہتے ہیں کہ بیان جان پر ایسی ہی کہ تین باج کے
 بھی گنجائش زبانی افسی گھر کا بھیدی لگا ڈالے سننے لار حسب جسکو کچھ دیکھنا سبست ہوتی ہے تو وہ سن
 مضامین ہی سمجھ جاتا ہے کہ یہ بات فلاں مقام میں ہے دیکھو ہم تمہارے کہتے ہی سمجھ گئے کہ قرآن کی فرائض
 آیات میں یہ مضامین ہیں لیں کہنے کو بروہ حقیقت عقیدہ باطل کھل گئی اور یہ شرم اور نرسکی باقی
 کہتے لفظ غلط لکھیں میں رک کو رک لکھ دیا اور اندر کو اندر لے دل آپ میں آپ کے بندت ہی بھی
 میں یہ ماہرین لفظ صحیح کو غلط سے پہچان سکیں اگر آپ کو یقین نہ تو اگر حقیقت حسب دیگر زبان امان سن کر
 کی شہادت اخبار کثرت میں ملاحظہ کر لیں ہاں بندت خبر بھیج جکو بروہ مذہب ہم بندت یا اندک ہوزن
 سمجھتے ہیں ہاں انی میں بندت یا اندک سے فائق ہوں تو عجب نہیں انکی باتیں دیکھ کے دن ترجموں کی منی میں
 جتنے مترجم قدیم زمانہ کے بڑے بڑے ہاں ان بندت اور اگر یوں کہے کہ ایسے ایسے الفاظ کی تعین کیلئے کہ بہت ہاں
 دانی کی ضرورت نہیں دل تو لفظ اسلام میں بہت کچھ تفاوت ہو جاتا ہے مگر فہم مطابق میں ضرر نہیں ہوا اگر
 کو دیکھو یوسف کو زوف داؤد کو اڈو دہند کو انڈیا روپیہ کو روپی ہندوستانی منبر کو لبرلارڈ کو لاٹھ کو رمنٹ
 کو گورمنٹ کہتے ہیں مادر کوئی اسکو مجلہ عیوب نہیں سمجھا بلکہ موافق غلط الغام فصیح اسکو فصیح سمجھتے ہیں اور جتنے
 ہنسنے غلط ہی کہا جب آپ مطلب سمجھ گئے تو پھر جواب جان چرائے کہ کیا معنی علاوہ ویریں ہمہ تو یہ معنی کہ بسم غلط
 اور اپنی خبر نہیں ہر لفظ سن کر ت میں غلطی کھائیں تو عجب نہیں یہ زبان مروج نہ کچھ اسکے سیکھنے کی ضرورت مگر
 آپ کہے ہندوستان میں جنم لیا اردو میں ات دن بات کلام پھر ادھر اور ان الفاظ مشہور کی اصل کی خبر نہیں جو
 زبان نوا اطفال ہیں۔ شروع کو شروعات انات کو اناس معدوم کو محمد دم لال کو لعل لکھتے ہیں اور کھنڈ کو منکر
 کہتے ہیں تیشل کو خجالت کی طرف منصف کرتے ہیں جس سے بجائے لال لعل لکھنے سے تو یہ ظاہر ہے کہ آپ اپنے نام کی
 لے۔ مگر یہ صواب اول ہندس لال کے پریسل نے ادب مشن تعلیم کے اداروں میں عام نام برہی ہے سن کر میں اتنی ساری ہے کہ زبان
 کے ہر من دانکہ دن کو تیر گانا لگا لگا کرتے تھے ادب کیا کرتے تھے کہ تم کوئی دینا یا دتا رہو ۛ

حقیقت بھی آگاہ نہیں شعری رندان بہ نوش کوزا نہ پختہ تو + غیر ترکی تجکو کیا پڑی اپنی غیر تو بہ لالہ صبا
 سننے معترض نے جو کچھ لکھا ہے سوا اسد الحیدر لکھا ہے کسی ہند سے کچھ کر نہیں لکھا جو آپ یہ فرماتے ہیں کہ
 کسی یزوت ہند سے اگر آپ ایک کو یزوت کہتے ہیں ہمارے نزدیک سبھی ہند ایک سے ہیں باقی رہا سوا
 اسد الحیدر کا ہند مصنف سوا اسد جو کچھ لکھا ہے وہ آون ترجمہ کے ذریعہ سے لکھا ہے جو قدیم زمانے میں بڑے
 بڑے ہندوؤں نے کئے تھے انکی لیاقت کو آپ در آپ کے گرد تو کیا بجل کے بڑے بڑے فاضل بھی زبان سنسکرت
 نہیں پہنچتے انکو اگر آپ کے زمانہ کے جمہل پولیس کے قانون کی خبر نہ رکھتا شغ ہو گئی ہو اور اس میں میں ترجمہ کرنا
 اتفاق ہوا ہو اور اسے کچھ لکھا گیا ہو تو کیا بعد سے اسے جیوں کے کہ نہ آپ یہ دیکھ واقف انکے متعلق امور کے
 آپ کو خبر جواب نہیں آتا تو یوں امن چھوڑا ہوا ہے کہ اس کا تب کی غلطی سے کچھ لکھا گیا ہو اگر آپ کہتے ہیں
 نے اردو کی ناگہ تری اور مشی اور مصنف بن مشی اور پھر وہ الفاظ اور محاورات مستقول بڑے زبان دانان
 اردو تو ہنستے ہنستے لوت جائیں تو وہ نہیں ہیں بھی کیا سو کا تب ہی اصلاح یوں ہے کہ آپ کے مناسبان یہ مصرعہ ہے
 خور غلط مطلب اٹا غلط اظہار غلط اس کے بعد آپ پھر اپنے خواب پریشان میں بڑھاتے ہیں در یہ فرماتے ہیں کہ لایق
 محنت آپ کے مذہب اور مذہب میں سے یہی نہیں اس کے جھوٹ کی کیفیت جاننا پور کے مباحثہ سے بخوبی ثابت ہوتا
 ہے دیکھئے کہ کئی کوسامی جو بلا کیسہ عمدہ طریقہ سے بیان کیا ہے اتنی لالہ صبا بھی کہاں کہاں چلا گئے ہنستے ہیں
 کوئی آپ پر چھے کس مناسبت پر وہیات گذشتہ میں در ناگفتہ بہ پیوند لگا لالہ صبا برسی کھاتے پوش میں کیسے ہیں
 آپ کے لئے ازب نو کیل سنو آپ کے اور ہندو جی کے بھر میں کی کیفیت جاننا پور کا والو کو معلوم ہو تو ہوا فوسل کی کیفیت
 کے دیکھنے نے جہاں سلام مرتب کی تھی یہ نوبت پھر پختی جواب اپنے ہونہ میاں مشعوبن میٹھے لالہ صبا بھوکا
 نوز میں جس کا ہتھا گر قبول تھیکہ دلوغ گورنا بدروزہ باہر ساند ہنستے تو آپ کی لیس لی اور بولوی مٹھا
 صاحب ہند جی کی سر شہ سے بھاگا کر کہیں لاکہیں پہونچا یا عرض جس عالی آپ چلتے ہیں ہم بھی ساتھ
 ہی پیچھے چلے آئے ہیں کہ ہم وہ نہیں کہ ہم کہیں لاکہیں نہیں + میں ہوں تھا اسایعیاں تم وہیں ہو نہیں +
 بیان کرتے ہیں اغراض معترض کے متعلق کچھ اوجہ جاتے تھے اسکے بعد آپ میدان مناظرہ سے بھاگ
 ہوس تو ہیں قرآن میں عاگ پہاگتھی میں اول تو کسی لیت کے پتھر کے دو قطعہ لکھے جیسے دیکھنے سے یوں معلوم ہو
 ہے کہ ان اسکے کہنے والے کو چھوٹا تو کہاں نصیب لبتہ شاعران فارسی کا لسنہ میسر آیا ہے یہی وجہ ہے کہ مصنف
 نے جکی کی چاہ کر لالہ صبا کی زبان بھی تیزیوں پرانی ہے مثل مرصعان یا ملاوس کہی کہی لکھا یا اور گل دیا

۹۰
 قطعہ اول
 میں نے اسد الحیدر کو لکھا ہے کہ
 اسد الحیدر کا ہند مصنف سوا اسد جو کچھ لکھا ہے وہ آون ترجمہ کے ذریعہ سے لکھا ہے جو قدیم زمانے میں بڑے بڑے ہندوؤں نے کئے تھے انکی لیاقت کو آپ در آپ کے گرد تو کیا بجل کے بڑے بڑے فاضل بھی زبان سنسکرت نہیں پہنچتے انکو اگر آپ کے زمانہ کے جمہل پولیس کے قانون کی خبر نہ رکھتا شغ ہو گئی ہو اور اس میں میں میں ترجمہ کرنا اتفاق ہوا ہو اور اسے کچھ لکھا گیا ہو تو کیا بعد سے اسے جیوں کے کہ نہ آپ یہ دیکھ واقف انکے متعلق امور کے آپ کو خبر جواب نہیں آتا تو یوں امن چھوڑا ہوا ہے کہ اس کا تب کی غلطی سے کچھ لکھا گیا ہو اگر آپ کہتے ہیں نے اردو کی ناگہ تری اور مشی اور مصنف بن مشی اور پھر وہ الفاظ اور محاورات مستقول بڑے زبان دانان اردو تو ہنستے ہنستے لوت جائیں تو وہ نہیں ہیں بھی کیا سو کا تب ہی اصلاح یوں ہے کہ آپ کے مناسبان یہ مصرعہ ہے خور غلط مطلب اٹا غلط اظہار غلط اس کے بعد آپ پھر اپنے خواب پریشان میں بڑھاتے ہیں در یہ فرماتے ہیں کہ لایق محنت آپ کے مذہب اور مذہب میں سے یہی نہیں اس کے جھوٹ کی کیفیت جاننا پور کے مباحثہ سے بخوبی ثابت ہوتا ہے دیکھئے کہ کئی کوسامی جو بلا کیسہ عمدہ طریقہ سے بیان کیا ہے اتنی لالہ صبا بھی کہاں کہاں چلا گئے ہنستے ہیں کوئی آپ پر چھے کس مناسبت پر وہیات گذشتہ میں در ناگفتہ بہ پیوند لگا لالہ صبا برسی کھاتے پوش میں کیسے ہیں آپ کے لئے ازب نو کیل سنو آپ کے اور ہندو جی کے بھر میں کی کیفیت جاننا پور کا والو کو معلوم ہو تو ہوا فوسل کی کیفیت کے دیکھنے نے جہاں سلام مرتب کی تھی یہ نوبت پھر پختی جواب اپنے ہونہ میاں مشعوبن میٹھے لالہ صبا بھوکا نوز میں جس کا ہتھا گر قبول تھیکہ دلوغ گورنا بدروزہ باہر ساند ہنستے تو آپ کی لیس لی اور بولوی مٹھا صاحب ہند جی کی سر شہ سے بھاگا کر کہیں لاکہیں پہونچا یا عرض جس عالی آپ چلتے ہیں ہم بھی ساتھ ہی پیچھے چلے آئے ہیں کہ ہم وہ نہیں کہ ہم کہیں لاکہیں نہیں + میں ہوں تھا اسایعیاں تم وہیں ہو نہیں + بیان کرتے ہیں اغراض معترض کے متعلق کچھ اوجہ جاتے تھے اسکے بعد آپ میدان مناظرہ سے بھاگ ہوس تو ہیں قرآن میں عاگ پہاگتھی میں اول تو کسی لیت کے پتھر کے دو قطعہ لکھے جیسے دیکھنے سے یوں معلوم ہو ہے کہ ان اسکے کہنے والے کو چھوٹا تو کہاں نصیب لبتہ شاعران فارسی کا لسنہ میسر آیا ہے یہی وجہ ہے کہ مصنف نے جکی کی چاہ کر لالہ صبا کی زبان بھی تیزیوں پرانی ہے مثل مرصعان یا ملاوس کہی کہی لکھا یا اور گل دیا

تاخراں اوراق کو معلوم ہوگا کہ جسے انکے وید کو برا کہا ہے نہ پیشوایان دین ہند کو برا کہا ہے اور برا کیس کیوں
 کہیں یہ کام وہ کیا کرنے میں جسکو جواب نہ آئے پر لالہ صاحب نے یوں سمجھ کر کہ اہل اسلام سے بالاجبیا اگر تصور
 ہے تو یوں تصور ہے کہ انکے قرآن اور پیشوایان دین و ایمان کو برا کہئے وہ غیظ و غضب میں مبتلا
 اور ہم بہ بہانہ اندیشہ فساد مفت جھوٹ باتیں گئے یہ طرز اختیار کی اور پہلے ہی بار وہ سو نہ آئے کہ بوا
 وہیں کہئے تو کہا ہے خیر جسے اور تو کہہ ہو نہیں سکتا پیشوایان کو برا کہئے تو انکا کیا قصور اور پھر یہ بھی
 خیال کشا یا اپنے زمانہ کے بزرگ ہوں اور جو کچھ حرکات ناشائستہ اور کئی طرف منسوب ہیں عجب نہیں غلطی
 تاریخ ہوا اور انکے ویدوں کو برا کہئے تو کیا ضرورت اور پھر یہ احتمال کہ شاید کوئی مضمون اسی ہو
 اور شرک وغیرہ امور باطلہ کی تعلیم جو اس میں موج ہے کیا عجب ہے از قسم تعریف ہواں ایک حکایت
 اور چند اشعار عرض کرنا ہوں ایک کہتے ہیں بالافتاق سے عطر فروشوں کے بازار سے گزرا کچھ چڑے
 کی بو کا خوشبو کا متعلیٰ نہو سکا خوش کھا کر گر پڑا اوروں نے گرمی وغیرہ کے احتمال پر بخند ہو گئے
 شروع کیا مگر وہاں پہلے افتادہ موافق مصرعہ۔ مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی اور غش پر غش کرنے لگے
 اوسکے بھائی کو اس افسانہ کی خبر ہوئی اس علاج مخالف کو سن کر گھبرا یا اور تھوڑا سا بتی کا گٹہ ہاتھ میں دے کر
 دوڑا اور پاس آکر یہ کہا کہ سب صاحب ملاحظہ ہو جائیں وہ ادھر ادھر ہے اس کا وہ بتی کا گٹہ اوسکی ہاک پر کھ
 بوسے مطبوخ ہو چکے ہیں مریض کو ہوش دے بھائی کی جان میں جان آگئی غرض جیسے اس مبلغ کو عطر غش
 اور بتی کے گود سے ہوش آئے اوس سے تھکاتس سے رخت ہوئی ایسے ہی گندہ طبعوں اور کچھ عقل کو غرت
 شریف اور اوسکے مضامین سے نفرت اور کدورت اور اداون مضامین باطلہ سے جو بتی کے گٹہ سے بھی بڑے
 میں رغبت اور فرحت ہوتی ہے قرآن شریف میں بھی شاید اسی کی طرف اشارہ ہے جو یہ ارشاد فرمایا ہے
 کثیرا و ہدیٰ پر کثیرا۔ اب کہہ اشعار بھی شیخ مجتہدی عقل صورت پرست قوم ہند و بچوں شدا ز دو دوسرے
 کو دیکھو وہ ابھی چند موناوانی + بیخبر از ہمال پنهانی + پریشیند از رطعیاں + کہہ از سنگ خارہ و قرآن +
 پارہ پازد است اس چہ آئیں ست + اس جنیں امن شاں بریں دین ست + باچاں عقل ترہ ساز عجا
 عزم اطعام و زرق و بجاں + عقل کجا ز تیرہ باز بدل + ہوس آنکہ حق شود باطل + آہنماں عزم قانچیں
 ساماں + نف ز بریں دعویٰ و ذلیل شاں + گل بود بہر میل بے تاب + خار و چشم ز راغ خار خراب +
 شب پراز آفتاب چہ کار + چہ شد عطر کر یک گداز + کرم بیل و برا ز نادانی + کے رسد تا بظن قرآنی +

عمل پاکیزہ گریبان خرم سن سپہار و بازو و بنگرہ تاشد چاک چاک اسن عمل و نشخوہ عمل دل بسا
 گفتش و لکش زمانہ بنود و خند و ناز و لبلا نہ بود و نگشت ناز و سن پناش و ہر سوز و پناش
 کعبہ اسنگ خانہ میدانی و صاحب خانہ را میدانی و کعبہ ای انضادی خود غافل و جلوہ گاہ خداست چہل
 دل بود گوشت پارہ و دینہ و پارہ اسن اصل آئینہ و لغزش نیست مضندہ دل و آئینہ تیر و چہرہ و چہل
 بیک است یک شانہ و آئینہ راست خنک شانہ و پین کعبہ پیش بل نظر و بحر ز خداست خوش منتر
 ذرہ و یک جہاں امانی و شب نم دور بر ابر نیانی و سایہ آفتاب آغوش و قطرو و پچی و جوش و سروش
 اسکے بعد یہ گزارش ہے کہ ہوس مناظرہ تھی تو سمجھتے ہاگنا تھا ایک بات کہیں طے ہویتی تو آگے جیسے قواعد
 مانان مناظرہ کے نزدیک ایک بحث کو چھوڑ کر دوسرے بحث میں جانا ایسا ہے جیسا میدان جنگ ہے جہاں کر
 دوسرے میدان میں چلے جانا اگر جیسے جھگڑنے والوں کا تقاب ضروری ایسی ہی ہر کو بھی آپکا چچا ایسا جیسے
 اسلئے اول تو حسب طال یہ گزارش ہے سچھے ہو ٹکڑ بعل سے کہاں تم و ٹکڑے تو دودل کے ارمان ہمارے
 پھر یہ عرض ہے کہ ہدایت السالین والا اور اسکی نے چاٹنے والے فصاحت و بلاغت کو جاننے تو زبان کو موند
 سے باہر نہ نکالتے توئی میرٹھ لاہور امرتسر کی چاروں سوٹ فرید نے کے وقت ٹکٹ پٹ کر لینے فضیلت
 کی پگڑی نہیں بند جاتی لالہ صاحب فصاحت و بلاغت کی تیر سو اہل سلام خداوند عالم نے اور کسی کو عنایت
 نہیں کی بطول سے بطول کتاب سی علم کی شرح و بسط میں حالانکہ اوسیں بھی اس بحر پیدائنا رکھا ایک خطہ
 ہی ہے ہند و ایران و توران یا انگلستان جرمن و فرانس میں بھی کہیں اس قسم کی کتاب ہے اور و فارسی
 کی تو آپ بھی ٹانگ توڑنے کو موجود میں بنلایئے تو سہی ان دونوں کے اعداد اس قسم کی کتاب کو ملی ہے
 سنہرین نے اگر کچھ کھلے تو عربی ہی کی کتابوں کی خوشہ چینی کی ہے ہر ہدایت السالین والے نے جو
 یہ بد زبانی کی تو کہتے نادانی ہے کہ نہیں اور خیراد سنے تو شرم کو اور غیبت کو بعل میں مار موند میں جو کیا
 سو کہ یا لالہ صاحب تم نے اور امرت سر و لہور نے اس باب میں قلم اٹھایا تو کس حوصلہ پر اٹھا اتم
 بچارہ کیا ہا تو فصاحت و بلاغت کو کہتے ہیں اور لکھنے کی تیر نہیں اور قرآن کی فصاحت و بلاغت
 میں گنگوہر میں مجھوڑوں میں اور خواب و عین محلوں کی راں انہوں میں کاٹے راجا و حونی پڑا
 میں تاپ بھی عالم بے بدل ہیں فصاحت و بلاغت کی تعریف کی تو کیا کی کہیں پیاری لگنے کا نام فصاحت
 و بلاغت ہے کہیں مضمون بند ہی کی طرف اشارہ ہے سبحان اللہ کہا کہنے ہر موند و کچھ لکھے بات و رسواں

کوئی آپ پر ہے مضمون کس نام ہے اگرانی الضمیر کو مضمون کہتے ہیں تو کو دن سا کو دن بھی نام لانی
 الضمیر پر قادی ہے اگر یہ تو ایسے لوگ بھی فصیح و بلیغ ہوتے چاہئیں گزالیوں کو آپ کے سوا اور آپ
 کے ہم مشربوں کے کون فصیح و بلیغ کہہ سکا اور اگر کوئی خاص مضمون مرکوز خاطر ہے تو اس کا کیا پتا
 اور کیا نشان ہے اور اگر وہ مضمون مراد ہے تو اول تو عمدگی کی بھی کوئی حد نہیں دوسرے بوجہ اختلاف
 مذاق ہر کس کو جدی قسم کا مضمون بھاتا ہے اور پیار سے لکھنے پر مدار کار ہے اور سرکاری حسب کیا قول
 ہے کہ اپنی ہی زبان پاری لگتی ہے تو یوں کہو آپ کے نزدیک اور نیز ایسے ہی ناواقفوں کے نزدیک
 زبان سنسکرت بھی غیر فصیح ہے انوس بحث کے لئے تیار اور اہل بحث سے آگاہ نہیں۔ لڑنے
 ہیں اور ماتھے میں تلوار بھی نہیں صاحبو فصاحت اور خبر ہے اور بلاغت اور چیز ہے اور ان اوصاف
 کو کسی زبان سے اختصاص نہیں ان دونوں وصفوں کی تعریف اور تعین اور اجمال اور تفصیل کے
 لئے ایک نہ فرط لانی چاہئے کیونکہ یہ بحث طویل الذیل ان اوراق کو اس سے کیا نسبت مگر دو باتیں
 مناسب تمام مجھ عرض کرتا ہوں الفاظ لباس معانی ہیں اور لباس کا حال معلوم ہے کہ سبھی قسم کا
 ہوتا ہے موزوں و مطابق اور غیر موزوں و غیر مطابق پھر اس پر لباس میں فرق قسم جدا ہوتا ہے
 اور فرق بالائی جدا یعنی کوئی اگر کہ مثلاً تنزیب کا ہے کوئی نین سکھ کا یہ فرق تو فرق ذاتی ہے
 اور فرق قسم اور ادھر کسی اگر کہ پریل بوٹا سجات وغیرہ ہوتا ہے کسی پر نہیں ہوتا یہ فرق بالائی
 ہے اسکے بعد یہ گزارش ہے کہ بلاغت حسن انطباق کا نام ہے اور فصاحت حسن ذاتی کو کہتے ہیں
 اور حسن بالائے کالات بدلی میں داخل ہے جب بات نہیں نشین ہر چکی تو ناظران خوش فہم کو یہ
 بات خود معلوم ہو گئی ہوگی کہ مضمون ہندی یعنی ایجاد مضمون اور چیز ہے اور فصاحت بلاغت
 اور چیز ہے عرض کلام فصیح و بلیغ نہ فقط مضامین کا نام ہے و خاص مضامین عمدہ کو کہتے ہیں علی
 ہذا القیاس کلام فصیح و بلیغ نہ فقط الفاظ کا نام ہے بلکہ انطباق مذکور پر اول نظر ہوگی ورنہ الفاظ
 لباس معانی نہیں گے اگر انطباق نام ہے تو بلاغت بھی بدرجہ کمال ہے پھر اسکے بعد حسن الفاظ
 بھی ہے اور وہ بھی اول درجہ میں تو فصاحت بھی کمال کے درجہ کو ہوگی مگر چونکہ انطباق ایک نسبت
 باہمی ہے اور نسبت نسبت طرف نسبت خفی ہوتی ہے تو علم انطباق نسبت علم معانی و علم الفاظ خفی ہوگا
 پھر اگر معانی بھی خفی ہیں تو انطباق اور بھی خفی ہوگا اور اس وجہ سے بااوقات تمام معانی کا وہم ہوگا ایسے ہی حادث

الغیا کہ بھی گمان ہوگا ایک موقی شال عرض کرتا ہے حسن جمال کی حقیقت اور عشق و محبت کی اہمیت سیرجہ
اکثر ایک سمجھی جاتی ہے علیٰ ذہن القیاس الفاظ مذکورہ بھی ایسے ہیں کہ کم ہمنوں کے نزدیک مترادف ہیں مگر حقیقت
بشناسان معانی و معنی جمال کو ایک سمجھتے ہیں نہ ان دونوں لفظوں کو مترادف قرار دیتے ہیں اور نہ
عشق و محبت کو وہ ایک خیال کرتے ہیں اور نہ ان دونوں لفظوں کو مترادف سمجھتے ہیں جمال کو ایک صفت
فائزہ پائیں قرار دیتے ہیں چنانچہ مادہ و جسم و جسم لام جس کے ایک لفظ جو کہ عشق ہے سبب تبارک و تعالیٰ مطلب ہے کہ جمال
وہ صفت ہے جو تمام اعضاء و اعضاء کے ایسی طرح ملنے سے پیدا ہو کہ علاوہ اول نسبتوں کے جو باعتبار مقدار آپس میں ملتی
چاہئیں وہ نسبتیں بھی ماتم سے نجائیں جو بحیثیت و ضلع ایسی مطلوب ہیں یعنی جو مقام جس کے مناسب اور مقام
میں رہے بدل مقامات نہ ملنے پائے اور حسن اس صفت معنوی کا نام ہے جو اور وکی اطلاع اور اور اس کے مناسب
جمال کو حاصل ہوتی ہے حاصل کلام یہ کہ حسن اور ذکوہ ایسے معلوم ہونے کا نام ہے چنانچہ محاورات عربیہ مثل
استحسنہ حسن عنہ وغیرہ اپر شاہد ہیں گریہ ہے تو پھر حسن جمال ایک ہو سکتا ہے اور نہ لفظ حسن جمال مترادف
بلکہ حسن جمال پر تنفیج ہوگا اور اور اور اک مدح میں جو عاج اور طبیعت مدح سلیم نہیں تو پھر یہی ہو سکتا ہے کہ
جمال ہوا و حسن ہوا اور حسن ہوا اور جمال ہوا علیٰ ذہن القیاس محبت اس کیفیت کا نام ہے جو بعد از حسن اشیا کی کر دل
میں جہم جائے اور چونکہ نام افعال خیارہ بعد از اہل صادر ہوتے ہیں اس لیے جس سے ارادہ متعلق ہوا و سکون مراد کہتے ہیں
اور خواہش و رغبت محبت سے پیدا ہوتی ہے تو وہ کیفیت محبت تمام حرکات و سکنات احوال و افعال کیلئے بمنزلة
تعمیر ہوگی جسکو عربی میں حبة کہتے ہیں غرض عباد و محبت کا تعارف مادی اپر شاہد ہے کہ محبت فقط اس کیفیت شبانہ
کا نام ہے اور عشق اس نوجو محبت کو کہتے ہیں جو ہر نامی و نامی میں چنانچہ عشق جو ایک چیز از قسم نباتات ہے اور پتہ
کرد ویش کی شہید کو کہتے ہیں اور شگھا دینی ہے ایسے کہ فارسی مدد آد سکون عشق چاہا کہتے ہیں اور اسکا
عشق سے تعارف مادی اس پر ال ہے کہ ہر کچھ شاک ہے سورہ شاکر کہ ہی ہے کہ وہ کیفیت مذکورہ تمام اوج
کو اور جسم کو محیط ہو جاتی ہے تو اسکو مضمحل اور اسکو زرد اور لاطر کردینی ہے لفظ عشق مذکورہ مادی ہے
الفاظ کثیر الاستعمال مگر ہر صفت شاد و ناز کوئی ماہر و فہم ہوگا جو ان لغتوں سے آشنا ہو بلکہ بلا حلف ایک کو اور اسکا
کے مقام میں استعمال کرتے ہیں حالانکہ محبت کو عشق لازم تک بھی نہیں چہ جائیکہ اتحاد حقیقت ہواں عشق کو
محبت کا ہر ماہر و فہم پہل فہم کے نزدیک ایسے لوگ ہر تفسیر و تفسیر نہیں ہو سکتے اس لیے ثابت سے گاہڑو
کہیں ہر تفسیر کو وہ خوبی و خیر و خیر نہیں ہو سکتے غریب ہیں ہوتی ہے ایسے ہی ان لوگوں کی عبارتیں جو اپنے زنا

میں فصیح و بلیغ کہلاتے ہیں اور وہی عبارت ہے بہتر ہو کر جیسے خوش آواز کی آواز کی خوبی ایک لہجہ طبعی و عشقی ہونا ہے کمال علمی نہیں ہوتا ایسے ہی بے علم انطباق خوبی عبارت کلمات علمی میں معدود نہیں ہو سکتی کیونکہ جیسے ادبے مضمون اور اظہار مافی الضمیر کے وقت خوش آواز آدمی کی آواز کی خوبی بے اختیار ظاہر ہوتی ہے ایسے خوش بیان لوگوں یعنی ادب صاحبوں کے مونہ سے جگو نصیحت عبارت میں ایسا لگے ہو جیسا خوش آواز کو کہتے ہیں ایسی طرح عمدہ عبارت مونہ سے نکلتی ہے جیسے خوش آواز کے مونہ سے صورت خوش کان گر جیسے اس خوش آواز کا گانا جو علم موسیقی نے اصف ہو کر خوش معلوم ہو کر واقفان علم موسیقی کو پسند نہیں آتا ایسے خوش آواز آدمی کا بیان جو علم انطباق سے بے بہر ہو کر خوش معلوم ہو کر واقفان رموز انطباق مذکور کو پسند نہیں آتا سو اکثر لکھتے تمام شاعران مشاق اور ناثران الماق اسی قسم کے ہوتے ہیں اور اگر کسی کو دو چار الفاظ و معانی میں تیزی یا بکلمہ حاصل بھی ہوئی تو کیا ہوا خود مطلع نیز کا انطباق نام و عدم انطباق معلوم نہیں ہوتا اور نہ تو درکار یہ علم بجا تم اور کو میسر آئی جسکو اول حاطہ پر معلومات ہو دوسرے اور نہیں تو کسی ایک بات کے بعد الفاظ محیط ہو کر حقائق جملہ اشیاء اور کے نزدیک ایسی طرح متبصر ہوں جیسے آنکھوں کے سامنے دار و پستہ مربع غنم وغیرہ چوتھی وضع کلی و جزئی و وضع اجمالی و تفصیلی الفاظ سے مطلع ہو وضع کلی و اجمالی تو یہ کہ کیفیت ہر جمعی حروف بجا کو جو الفاظ میں ہوتی ہے اور نہایت اجمالی نسبت اضافات کو جو معانی میں ہوتی ہے جیسے و ہفت باہم مقابل یکدیگر رکھا ہوا و سکو پورا پورا جانا ہو یہ نہ کہ بوجہ ملازم معانی جو اکثر ایک حقیقت یعنی بہت سی نسبت اضافات اشاریہ کو دوسرے سے ہوتا ہے ایک حقیقت کی جگہ دوسری کو موضوع لا ارتقاء نسبت اجمالی حروف بجا ہمیشہ اور وضع جزئی و تفصیلی یہ ہے کہ خود حروف بجا کے متقاطعات اور متصادق اور مدلول کو پہچانے اردو فارسی میں تو اس اور افعال میں حروف بجا کے متقابل کہ معلوم نہیں ہوتا البتہ حروف بجا میں کوئی حرف بجا حروف بجا ایک حرف غریب ہے بجا یا ہا و میں ہا مرکب نہیں جیسے از و غیر و ہا و کہہ سکتے ہیں کہ اس حرف کے متقابل میں غلطی حقیقت ہے اور نظا ہر اور زبانوں کا بھی یہی حال معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ حروف بجا کی حقائق سے کسی زبان میں تعرض سمجھ نہیں ہوا البتہ عربی میں حروف بجا کے متقابل حقائق بسیط اضافات معلوم ہوتے ہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ اسلئے و افعال مجرد و مرکب سے کہ لٹائی یعنی نہ خلی ہوتا ہے اس پر یہ دیکھا جاتا ہے کہ ادا اور حین میں یعنی ادا اور دہم حرف میں شرا و شریک ہے اولام یعنی حرف آخر میں اختلاف ہے تو معانی میں اشتراک اور اختلاف ہوتا ہے مثلاً شرف و شریک

اور شرع اور شرع کو جو دیکھا جاتا ہے تو سب میں ہندی اور حرکت مضمون ملحوظ ہے اور بالاسم ہر ایک ایک ہند
مضمون پر بھی دال ہے شرف کو سب جانتے ہیں کہ ہندی مراتب پر پہنچ جانے کو کہتے ہیں در شرع کا
نام ہے جس کا کام یہی ہے کہ اوپر کر دیا نیچے اور پیسے کو قربا ہے اور اشارہ دے سکو کہتے ہیں جو اچھلتا ہوا بھاگ
جائے اور شرع اس اونچی ٹرک یعنی راہ سیر و سفر کو کہتے ہیں جو دور سے نظر آئے غرض جیسے حروف
میں ہشتہ اک شین و راء تھا ویسے ہی معانی میں بھی دو اضافتیں ہیں ایک تو ہندی دوسری حرکت
جو حقیقت ایک سے انفصال و بعد اور دوسرے سے اتصال و قرب ہے جو بالبد است از قسم اضافات
ہیں کیونکہ ذبے اطراف او کا تحقق ممکن نہ بے اطراف و کا نقل تصور اور جیسے حرف آخر میں اختلاف ہے
ویسے ہی مدلولات خاصہ میں تباہی اور لغا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ بیشک زبان عربی میں
حروف بجا بقابلہ حقائق بسیط اضافات ہیں اور اسوجہ اس زبان کو اور زبانوں پر شرف اور حسن
ذاتی الفاظ حکما ذکر اور پر آچکا ہے وہ اگر تصور ہے تو اسی زبان میں تصور ہے جسکی وجہ سے یوں
دعویٰ کر سکتے ہیں کہ گو بلاغت اور زبانوں میں بھی تصور ہے پر فصاحت اصلی سوائے زبان عربی اور
کسی زبان میں تصور نہیں کیونکہ حسن الفاظ بالاسم یعنی کہ عناصر معانی مفردہ پر حروف الفاظ مفردہ پورے
منطبق ہیں وہیں ممکن ہے جہاں حروف ہوا موضع ہوں مہل ہوں البتہ ایک حسن الفاظ جو کثرت استعمال
ہے جو ایسی طرح باعث انس و محبت ہو جاتا ہے جیسے محبت باہمی و پرورش میانک کہ باوجود مسافت طبعی ہو جو
سے انسان اور جانور باہم مانوس ہو جاتے ہیں اس قسم کی محبوبیت اور زبانوں کے الفاظ میں بھی ہوتی
ہے اور اسوجہ سے اگر الفاظ کثیر استعمال کو الفاظ حسنہ کہیں تو چاہے کیونکہ مال میں و محبوبیت ایک ہے بلکہ
دونوں ایک ہی ہیں چنانچہ گذارش سابقہ سے اہل فہم نے سمجھ لیا ہو گا اس تقریر سے یہ بھی سمجھ میں آگیا ہو گا
کہ عرب کو عربیہ و عربیہ کو محکم کہیں کہتے ہیں یعنی اعراب اظہار کا نام ہے اور عجم اسکی ضد ہے چونکہ عربی میں حروف
ہوا کے مقابل بھی حقائق موضع لہا ہیں اور زبانوں میں یہ بات نہیں تو عربی میں اظہار معانی ہو جو اہم ہے اور
باقی زبانوں میں یہ بات نہیں اور چونکہ افعیال میں اظہار ہے تو فصاحت اسے سوا زبان عربی ممکن نہیں اور اسوجہ سے
بلاغت نام بھی جسکا حاصل انطباق مضامین جزئیہ اور الفاظ ہما تھا ہو گا سو عربی ممکن نہیں کیونکہ فصاحت
بلاغت کہتے ہیں و مفردہ جزئیہ کہتے ہیں جو عربی کہ کلام خدا کہتے ہیں زبان عزیز کی انی ہاں خدا کی کتابیں شل
تورہ و انجیل و دوز بانوں میں بھی نازل ہوئیں اگر ظاہر ہے کہ کسی کوئی کتاب ہو تو یہ لازم نہیں کہ اسکی کلام ہی

ہو کیونکہ عربی زبان میں کتب خط کو کہتے ہیں و خط اور نسخے بھی لکھو سکتے ہیں سو اگر مضمون انسانی ہو اور عبارت
 ملائم ہو یا فرض کر دہارت انبیاء ہو جیسے اہل کتاب نسبت قرآن و انجیل خیال کر تو قرآن و انجیل کتاب نہ ہو سکتی
 پر کلام منقولی و شاید ہی وجہ قرآن شریف میں حال قرآن و انجیل کا ذکر ہے ہاں و انکو کتاب کہتے ہیں مگر اس میں کیا اور
 ایک آہ جا سو قرآن و کلام کو اگر کلام کہتے ہیں تو قرآن کا ذکر ہے نہ انجیل کا بلکہ ہر لائق قرآن و کلام خدا کا ذکر
 معلوم ہو رہا ہے جو ہر بیان ہو علی السلام سنی بھی اور پھر یہ کہ خدا کا لکھ کر تو نہیں لکھ کر ہی لکھ کر ہی لکھ کر ہی لکھ کر ہی لکھ کر ہی
 نہ لائیں خدا کو دیکھ لیں تو ایمان لائیں گے اور یہی جو معلوم ہوتی ہے کہ اور کتابوں کے بجا زبانت و نصحت کا دوسری قسم یہ کہ
 خدا کی کلام ہوتی تو وہ بھی پھر ہوتی کیونکہ ایک آدمی کے کلام کا ایک نماز ہوتا ہے چنانچہ مشاہد و عبارات سے متنبہ ہوتے ہیں پھر
 تو خدا ہے جب ہر آدمی کے کلام کا ایک جدا نماز ہو باوجودیکہ اس کی کتابت کو قرار دیا نہیں بلکہ بیشتر بوجہ اعتبار احوال فنی
 ایک اعتبار ہوتا ہے تو خدا ہی قدیم و وحدہ لا شریک کہ کے کلام جسکی ذات و صفات تک غیر و اعتبار کو رسائی ہی
 نہیں کیونکہ ایک نماز پر نہ کسی احوال زبان عربی میں جس قدر فصاحت و بلاغت ممکن ہے اور قدر و زراعت ممکن
 نہیں مگر یہ باور ابدیہ کمال ہر کسی کو میر نہیں سکتا اول درجہ میں تو اس کا حق خداوند جل جلالہ ہے کیونکہ اس کا علم
 محیط ایسا نہیں جو کوئی بات اس سے چھوٹی ہو حقائق و وجہ لیکر حقائق مستند اور حقائق ممکنہ تک سب و سکون میں
 معلوم اور ہر حرف و ہر سے لیکر مواد ترکیبی تک سب اسکی پیش نظر اور انکی مدلولات اعلیٰ سے اسکو خبر سے ہر شے کے
 پروردگار اس الفاظ و لغت کلام اسکی طرف سے کھلا ہو سکتا ہے بلکہ مرتبہ کلام نفسی خداوندی میں ہر کلمہ کا ہر کلمہ اسکا علم سب
 سب بالفضل ہے کوئی حالت متصور کسی ایسے میں نہیں جو کسی علم کو اسکی نسبت بقولہ کہنے ہاں سو قرآن شریف
 اور خدا کے کلام اور کلمات کی ہر اطلاع نہیں اسکی طرف آئے۔ و لہذا ہاں فی الارض میں شجرہ اقسام و البحر میں
 بندہ سب و بحر و لغت کلمات امدان اس عزیز حکیم میں اشارہ ہے جسکا ماحل مطلب یہ کہ اگر تمام کلمات زمین کے درخت
 کے قلم بن جائیں اور دریا سمندر ملکات ایسی ہی ایسا اور دنیا ہی نہیں تب بھی اسے تنہا کی باتیں سنیں اسکی
 کلام پاک جو اس کے تمام علوم پر دلالت کرے پوری ہنوں جیسک صدر غالب حکیم ہے اور بعد خداوند عظیم و حکیم
 مرتبہ مرتبہ بلند پروازان اوج حقیقت اور شہبازان لطافت معرفت اس دولت بے بسا سے ہر درجہ ہیں
 اور وہ کمال ہے کہ کوئی کمال اس کے ہم پل نہیں ہو سکتا و ہر اسکی یہ ہے کہ کلمات کی دو قسمیں ہیں ایک
 کلمات علم یہ کلمات تو قرآن مجید سے متعلق ہیں دوسرے کلمات علم یہ کلمات قرآن مجید سے مربوط ہیں
 اور ظاہر ہے کہ قرآن مجید یعنی وہ صفات و اطلاق جو مصداق اعمال ہوتے ہیں اپنی کھ گزاری میں اشارہ قرآن مجید

کے منظر میں ارادہ قدرت کے علم بیکار ہیں سخاوت شجاعت ظہور اعمال سخاوت و شجاعت میں علم موقع شجاعت و سخاوت کے محتاج چنانچہ بقدر ضرورت اسکی تحقیق بطور مشقے نمونہ خود اسے اور ان گذشتہ میں پہنچا سکتے
کالات علیہ تمامہ کالات علمیہ سے نیچے ہو گئے پھر کالات علمیہ میں سے بھی علم انطباق مذکور سب علوم سے
ایسی طرح دقیق اور اعلیٰ جیسے علم حساب ہندسہ سب علوم میں جلی اور ادنیٰ علم حساب ہندسہ کا ادنیٰ ہونا تو
اسی سے ظاہر ہے کہ اس کے قواعد پر اعتراض نہیں ہوتا اس بات میں وہ اور دیہات شریک یکدیگر میں اور
علم انطباق کے اعلیٰ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ وہ اول تو تمام علوم کو محیط آخر ہر علم کی معلومات کو بیان کی حاجت
اور بیان کو علم انطباق کی ضرورت اس لئے اول تو علم انطباق کہلئے تمام علوم کی معلومات کی قسم کی بات
چاہئے اور ظاہر ہے کہ کیسی دشواریات ہے دوسرے پھر انطباق و عدم انطباق کی تیز و کار اور ظاہر
ہے کہ یہ اوس سے بھی دشوار کیونکہ حقائق واجبہ ہوں یا ممکنہ سو ذات مقدس جناب یاری سب از قسم
اضافہ میں صفات کا حال خود معلوم ہے اذکا تعقل فاعل و مفعول کے تعقل پر موقوف اگر فرق
ہے تو اتنا ہے کہ صفات مطلقہ تو جنکو افعال متعدیہ سے تعبیر کرتے ہیں فاعل اور مفعول دونوں کی طرف
تہذ ضرورت ذاتی مائل ہیں اور صفات لازمہ فقط فاعل یا مفعول کی طرف متوجہ اور راجع ہوتے ہیں
کہ دوسرے کے ساتھ جو علاقہ تھا اصل میں بدستور ہو یعنی ہر صفت متعدیہ کو فاعل و مفعول دونوں سے
ارتباط ہوتا ہے ان دونوں ارتباطوں میں سے فقط ایک کو غیر جہاد و بحث عند قرار دینے تو الفاظ
میں فقط اویسی کی طرف اشارت ہونے چاہئے جیسے ضاربت و ضرورت مگر اصل میں ضرب کو اوج و
موقوفوں میں بھی دونوں سے بدستور علاقہ باقی رہتا ہے اور اضافہ ہونے سے جسکے یہ معنی ہیں کہ
کہ تحقق و تعقل میں اپنی دونوں کا محتاج ہو لازم ہو کہ نقل نہیں جاتا یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ صفات
جناب یاری کو مطلق کہتے اور اپنے مفعولوں سے متعلق سمجھتے اور اگر متعلق ہونے سے قطع نظر کیجئے بلا اس
دعہ کیلئے جو منزلہ قوت باصرہ ہو مطلق متعلق ہو کہ نہ تو اس صورت میں تحصیل الی ذات الباری تو
بدستور ہے ناں ضرورت مفعول میں بظاہر کلام ہے مگر جب اس بات کو دیکھئے کہ ذات باری مصداق
مبادی حرکت مصداق خیر ہے اور مفعولات صفات متنی اور مفرد فعل ہوتے ہیں اور منتہی مقصود حرکت
و تحرک ہوا کرتا ہے تو پھر صفت میں خواہش مفعول ذاتی اطمینانی ہوگی گو وہ خواہش ہی قسم کی ہو جیسے
سنی کو بغیر صفت اعطاء فقیر کی ضرورت ہوئی ہے یعنی جیسے غنی فقیر سے کہہ حاصل نہیں کرتا بلکہ

حاصل کروادینا ہے ایسے ہی صفات کا ملکہ کو اپنے مفہولات سے کہہ حاصل نہیں ہوتا بلکہ ذکر پر تو وہ صفات
ایسی طرح حاصل ہو جاتا ہے جیسے پر توہ شعاع آفتاب جو صفت صادرہ من الشمس ہے زمین کو حاصل ہو جاتا
ہے لیکن ہرچہ بادا بادوہ خواہش ذاتی ذات سے کہاں الگ ہو ذات صفات کے ساتھ وہ خواہش بھی وقت
تقل و ادراک پیش نظر رہیگی اور اسوجہ مفعول مطلق کے تعقل کی ضرورت بطور اجمال بروم رہیگی غرض کسی طرح
سے دیکھو اضافی ہونا صفات کا کسی طرح محل تامل نہیں اس میں صفت جو نہ ہوا صفات باقیہ اسات صفات
یعنی اصول ہوں یا صفات باقیہ جو انہیں کے اجتماع سے پیدا ہو جاتی ہیں جیسے رحمت مثلاً علم اور تکوین اور جو
سے ملکہ حاصل ہو جاتی ہے علیٰ ہذا القیاس غصیبہ غیرہ کو خیال فرمائیے کہ جب صفات باری کا یہ حال ہے تو
حقائق ممکنہ میں یہ بات کیوں نہ ہوگی ممکن پر توہ وجود باری تعالیٰ شانہ ہے اور علم ممکن پر توہ علم باری تعالیٰ شانہ
وجود اسکی یہ کہ اور صفات تو وجود کو لازم اور اسکی صادر وجود آئے تو وہ صفات آئیں وجود جائے تو وہ جائیں
چنانچہ پہلے بقدر ضرورت یہ بحث مفروض ہو چکی ہے اور خدا وجود ممکنات کا یہ حال کہ بالعرض یعنی مثل دعوت چہ زمین
میں پر توہ شعاع آفتاب در آفتاب مستعار ایک پر توہ وجود خدا اور خدا سے مستعار عین خدا نہیں پر توہ ایسا
جدا بھی نہیں کہ خدا کی نسبت امتضا اور تفصال ممکن ہو مگر جب وجود ممکنات پر توہ وجود خدا وندی ہو اور وہ وجود
خدا وندی جسکا پر توہ ہے ایک صفت اور ایک امراضانی تو یہ وجود ممکن میں امتضا اور تفصال کماں جو یوں
کئے وہ اضافی نہیں علاوہ بریں مخلوقات بتامام مفعول مطلق وجود وغیرہ صفات ہیں چنانچہ سینورج سے اونکو
لفظ مخلوق سے تعبیر کرتے ہیں جیسے خدا کو لفظ خالق سے تعبیر کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مفعول مطلق صفت مطلق
یعنی مبداء فعل و مفعول پر کہیں بیچ میں ایک خدا اور اضافت ہوتا ہے مثال درکار سے تو یہی صورت کلی ہے تو
شعاع صفت مطلق اور مبداء فعل ہے اور دعوت جو ایک سطح نولانی مطابق سطح زمین ہے مفعول مطلق از زمین
مفعول پر اور ظاہر ہے کہ وہ دعوت دس شعاع اور اسس زمین کے بیچ میں ایک حد محدود اور اضافت ہو
ہے اور کیوں نہ ہو اسکا تحقق شعاع اور زمین دونوں پر موقوف اور اسوجہ سے اسکا تعقل بھی دونوں
کے تعقل پر موقوف غرض حقائق ممکنہ میں معنی اضافت صفات مذکورہ سے بھی زیادہ اور پھر حقائق ممکنہ کو
دیکھا تو وہ بھی ایک مرتبہ میں نہیں بلکہ جیسے سطح اضافت میں البعدین ہو کر پھر خط سے اوپر کے
درجہ میں ہے یعنی خط اضافت میں السطحین کا نام ہے اور نقطہ اضافت میں الخطین کو کہنا چاہیے گو ایک
خط انخطین مہموم ہی ہوا یہ ترتیب ممکن ہے جو انکے جوہر اور عرض ہونے سے جوہر اسے یہ بات پیدا ہے

اس کمال کی حقیقت یہ تھا کہ ہر ذی فہم نے ماضی و مستقبل کے ہر لمحہ کو اس کمال پر توجہ کیلئے ختم کر دیا ہے۔
 میں اسلئے اس کمال کا اعجاز بھی دیکھ لیتا ہوں کہ اہل کمال ہر لمحہ پر اعجاز اور اعجازت علی سے ہمیشہ نیا و بدیعیت
 و پیشین گوئی فائن رہی ہے۔ ہر لمحہ پر کلام حیوانات و نباتات و حركات و نباتات و جمادات و انتظام
 فروغین جنج و غیرہ معجزات علیہ الجہد یہ ہر لمحہ کمالات و خیرات اہل کمال دیکھ کر نصیب نہ گایا ہے۔ شغل ترک کر کے
 آنکھوں کی ضرورت سے اور کلام جمادات کیلئے کان کی حاجت اس اعجاز کی اطلاع کیلئے کمال عقل و فہم درکار اور جہاں پہنچ
 تو پھر وہاں حجاب و اہت اس میں درگزر کی آریہ سراج اتر سہی کی بات تھی، القصہ یہ کمال حصہ خاتم الکمال ہے۔
 مگر ظاہر ہے کہ بنی آدم میں وہ لوگ اعلیٰ مرتبہ میں ہو گئے جو خدا سے ایسی نسبت رکھتے ہوں جیسے بادشاہ سے حکام
 ماتحت یا استاد سے شاگرد یا پھر ان کے خلفائے مکرانی اور تعلیم ہدایت میں خدا کے نائب اور خدا کے خلیفہ اور خدا کی طرف سے امور ہوں
 اور یہ وہ لوگ ہیں جن کو اہل سلام انبیاء کہتے ہیں مگر چونکہ حکام ماتحت بادشاہی متعدد اور تفاوت مراتب ہوتے ہیں اور
 خلفاء تعلیم بھی متعدد اور مراتب میں کم و بیش چار پنجہ گورز سے بیکر کنشیل تک۔ حکم میں ہر ایک درجہ مرتبہ خلقت
 و اختیارات میں زیادہ کم اور درجہ دل سے لیکر درجہ اخلاقیات تک سب علم مگر درجات علم و تعلیم میں زیادہ کم اسلئے وہ ہی
 جہاں انبیاء کا ایسی طرح انفس ہر جیسے گورز شتاب و کجبات اور تمام حکام کا حاکم اور انفس ہر جیسے ڈاکٹر
 مثلاً تمام مدارس اور مدرسین کا حاکم اور انفس ہر جیسے خاتم مراتب کالات انسانی اور خاتم مراتب کالات علمی و ملی
 ہو گا۔ ان کے علوم کے برابر ان کے علوم ہوں گے اور ان کے حکم کے اوپر کسی حکم ہو گا۔ ان کا حکم ہو گا۔ ان کا حکم ہو گا۔ ان کا حکم ہو گا۔
 حکم و حکمت خداوندی ہو گا کیونکہ نائب خدا ہے اصل حاکم نہیں تمام احکام اور حکمت ان کا نسخ ہو گا گو وہ
 نسخ اہل قسم کا ہو جیسے نسخہ سہل یا نسخہ مستفیع ہوتا ہے اور پھر ان کے حکم کی عبارت تمام حکمتوں
 کی عبارتوں سے فصاحت و بلاغت اور علم مضامین اور جامعیت علوم ضروریہ دین میں اعلیٰ اور افضل ہے۔
 مگر چونکہ ایسے حاکم بالادست اور مدد ملی کا خطاب جبکہ اوپر اور کوئی حاکم اور مدد کس نہ ہو ایسا ہوتا ہے۔
 جس سے ہر کوئی اس کی انفسی اور بدنی سمجھ جائے اسلئے اس افضل الخلوقات کے لئے بھی خدا
 کی طرف سے ایسا خطاب ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ اس شخص سے اوپر اور کسی مرتبہ
 نہیں ہو سکتا۔ سوائے حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو میرے برابر نہیں
 کسی دین کی کتاب آسمانی میں اس دین کے کسی پیشوا کی نسبت اس قسم کا خطاب نہیں مانع حضرت
 سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو البتہ خطاب خاتم النبیین عطا ہوا جس سے صاف عیاں ہے کہ جیسے

گورنر خاتم مراتب حکومت نیابت ہوتا ہے ایسے ہی مخاطب کو خاتم مراتب کالات نبوت حج متضمن کالات
 علیہ کالات حکومت ہے کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام خدا کی عظمت شان و درجہ کے احکام مطیع ہو کر اور ان کو اس کی
 عظمت شان مطیع فرما ہیں اور پھر وہ احکام پہنچا کر تاکید تعمیل فرماتے ہیں اطلاع مذکور کالات ہمہ کی طرف
 مشیر اور حکم رسانی اور پھر حکمرانی کالات حکومت کی طرف اشارہ کرتی ہے اور جب حضرت خاتم النبیین خاتم مراتب
 علیہ و خاتم مراتب حکومت ہو تو نہ افکی تعلیم کے بعد اور کوئی معلم تعلیم سانی لیکر آئے اور نہ ان کے بعد اور کوئی حاکم خدا
 کی طرف سے حکم سنا گا اور پھر یہ بھی ضرور ہے کہ جیسے گورنر کو مالی ملکی دیوانی و جہادی سب اختیار ہوتا ہے اور حکام
 تحت کوشل حکام دیوانی و فکٹری و مدارس و اسناد غیرہ خاص خاص اختیارات ایسے ہی خاتم النبیین کو بھی لطف
 و کرم کی اختیار ہوگا تو غرض یہ کہ ایسی اختیار ہوگا یعنی وہ نقطہ مآب گاہ رحمت رحیم مطلق اور منظر احکام رحمت ہی ہوگا
 بلکہ مآب گاہ قہر و منظر احکام قہر خداوندی بھی ہوگا یعنی جیسی تعلیم تہذیب و دانش لطف و کرم کی ان کے مواقع میں
 اجازت ہوگی ایسی ہی قہر و جہاد کی بھی اور اس کو اجازت ہوگی غرض اختیار ہمارا اور اختیارات کے ساتھ حساب اختیار کی ہو
 شان پدال ہے ان عقل نہ تو کچھ بھی نہیں اور نیز یہ بھی ضرور ہے کہ خاتم النبیین کے ظہور کے بعد نبیات و امین منحصر ہو
 کر اس کا اتباع کیے اور ان کا اتباع اس وقت مفید نہ ہوگا اور کیونکہ جو جیسے گورنر کے حکم کے بعد نہ فکٹری کوئی سے نہ پھر
 کی کوئی سے ایسے ہی بعد صدور احکام خاتم النبیین اور انبیاء کرام علیہم السلام کے احکام کی شہادت ہی ہوگی غرض نبیات
 جس کو شہادت کہتے ہیں ان میں سے ایک تصور نہیں کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے لائے ہوئے مکن نہ
 یعنی قرآن کا اتباع کیجئے اس پر بھی کوئی نہ مانا تو وہ جائے بردسولاں بلوغ باشد میں ابنا طران اوراق کی حدت میں التمس
 ہے کہ ہادی تقریر اور فکٹری کا یہ سلیج اور سر اور سر شکی تحریر کو دیکھ کر فرامیں کہ کون کونسا ہے اور کون گویم کوئے
 خاتم کی طرح ہے سوچے سمجھے دخل در عقولات دیتا ہے اس پر اللہ صاب سکر ٹری مفسر کی تقریر کو لائق دید فرماتے ہیں
 ہاں ایسے ہی گرفتار دامن میں مرکب کے نزدیک جیسے لاد صاحب میں اگر قابل دید ہو تو کہوں نہیں اس تقریر کے
 سمجھ میں آگیا ہوگا کہ سمجھنا ان کے نزدیک تو قرآن کی کتاب اللہ کلام اللہ ہونے پر اس کا اعجاز شارا الیکافی
 ہے ان کچھ نہ ہو تو پھر اعجازنا بی طرح بکا رہے جسے اندھونے آگے وہ اعجاز جس میں آئینہ کی ضرورت ہو
 مگر چونکہ اہل فہم جان میں کم ہی ہوتے ہیں اس لئے خداوند عالم نے بروئے لطف و کرم وجہ جامعیت کالات
 علی و علی جس سے اوپر اور کسی قریش میں مدھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انھوں سے اور سفیرات علیہ
 و ہر و شل استحقاق قریش میں وضع و اطاعت نہانات و وسیع جہاد و غیرہ جن کی خوبی و کمال کے بیان کی یہاں

گنجائش نہیں در سال حجتہ الاسلام میں مولوی محمد فاسم صاحب مدنی نے بقدر ضرورت بیان بھی کر دیا ہے اس کثرت سے ظاہر فرمائی کہ کسی اور بزرگ کے معجزات اور خوارق اسکے عشر عشر بھی منقول نہیں اور پھر ہر ایک کی سند سے عمل نہیں کہ مثل کتب ہندو دروایات نصاریٰ و یہود بے سند ہوں چنانچہ واقفان روایات جہاں کہیں پر یہ بات پوشیدہ نہ رہی اور کسی کو سراگنا لگے تو سندیں لگا اور دکھائے غرض کم ہمنوں کے لئے قرآن کے کلام اور کتاب اللہ ہونے کی وجہ ثبوت در معجزات میں عجاز علمی نہ سہی مگر ہر جہاں بادا و برو انصاف و عقل سلیم قرآن کا کتاب اللہ ہونا واجب تسلیم ہے اور سوائے اس کے اور کسی کتاب کا کتاب اللہ ہونا ہرگز باہر ثبوت کو نہیں پہنچ سکتا مگر یاں شاید کسی کا انتظام ہو کہ بسم اللہ کے مقدمہ میں لا احصا اور مسکری امر تسرنے کو کہہ فرمایا ہے تاکہ کیا جواب ہے اور در بارہ مضامین جو کہ اوں میں لکھا ہے اس کی کیا تردید ہے اس لئے یہ گذارش ہے کہ لا احصا کو تو بسم اللہ کے سمجھئے کہ اس سلسلہ میں نہیں مضامین قرآن شریف تک تو مذکور سائی کہاں افسی یوں ہے کہ اون کی بسم اللہ ہی غلط ہے و چون کہ اسم تفضیل فرماتے ہیں شاید کسی طالب علم عربی لفظ اسم تفضیل سن بھائے ہیں اور اوں کو ایسی طرح استعمال کرتے ہیں جیسے کسی جاننے کی لڑائی سے دانم نے نجوم منکر یاد کر لیا تھا اور بھریاں غرض کرنا واقفوں کے سامنے اون کی فارسی دانی معلوم ہو موقع بے موقع جملہ مذکورہ کی بول دیا کرتا تھا حضور کو اتنا تو معلوم ہی نہیں کہ اسم تفضیل الہی صرف کے نزدیک بحر ذہن افضل در کسی وزن میں نہیں ہوتا اگر یوں کہتے کہ حسن صیفہ مبالغہ ہے تو البتہ بجا تھا مگر اس صورت میں دل تو عرض کی کوئی صورت نہیں کہ جو کہ حسن اگر صیفہ مبالغہ ہے تو رحم بھی صیفہ مبالغہ ہے اور لا احصا تو لا احصا واقفان علم صرف و نحو عربی بھی اگر تمام عمر سربایں تو یہ بات کسی کتاب صرف ثابت نہ کر سکیں کہ جن میں رحم سے زیادہ مبالغہ ہے اور اگر زیادتی مبالغہ و جن نسبت رحم تسلیم ہی کیجے اور ہم کہتے ہیں بیشک جن میں زیادہ مبالغہ ہے چنانچہ ماورہ و انان حرمیہ اور موز شاسان علم تطبیق مذکور جانتے ہیں تو پھر جواب عرض مذکور ہے کہ یہ مقام مع و شائیں جو شیبہ طیشیں ہو بلکہ موقع استعانت و عجز ہے حاصل ہے کہ باہر اسم فعل مخدوف کے ساتھ متعلق ہے وہ مخدوف استعین یا ابتدا یا اشع یا اعل یا اشرب غیر ہوتا ہے غرض جس کام کے شروع میں بسم اللہ سے مراد اسی کام پر دلالت کرنا یا مطلق شروع پر دلالت کرنا یا استعانت پر دلالت کرنا یا مسبب بنت مستحکم مخدوف ہونا ہے مگر ہر جہاں بادا و مقصود کے استعانت یا انظار احسان ہوتا ہے مثلاً کھانے پینے کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں تو غرض ہوتی ہے کہ یہ عطر اذہا ہے میں اپنی ماں کے پیٹ سے نہیں لایا اور پڑھنے وغیرہ کے شروع میں کہتے ہیں تو غرض ہوتی ہے کہ یہ کمال ہے اعانت خداوند بکمال ممکن انھیں غرض ہل اسلام اس قدر پاک

کی بدلت ہر حال میں اپنے خدا کو یاد رکھتے ہیں ہنود وغیرہ کی طرح نہ دہم احسان فراموشی اور ان کی طرف ہو سکتا ہے اور نہ گمان استغناء و استقلال و ان کی طرف جاسکتا ہے گریہ بھی ظاہر ہے کہ احسان ہو بلا عانت ہو مالک متوجہ رہا۔
 رحمہم کرم کا کام ہے حسن اختیار کے کا زمانہ میں اول درجہ والا اول ہوتا ہے اور دوم درجہ والا دوم اور سوم درجہ والا سوم نیچے کے درجہ والا اپنی کارکنی میں اوپر کے درجہ والوں کے اشارہ کا تابع ہوتا ہے اور حکم صادر ہوتا ہے تو نیچے کے تبدیل ہوا سب سے اول نمبر اول سے چارہ جوئی مناسب ہے تاکہ پھر کو کچھ نکالے اس پر ہر قسم میں بھی ہے اول درجہ ذات طبع الکمالات الاختیار کے اسکے بعد مرتبہ حسن تھا اور پھر بعد مرتبہ جہم اسلئے درجہ درجہ تنزل ہے اور یوں نہ تو وضع الفاظ ترتیب اصلی کے مخالف ہے اور انطباق مذکور جو اصل فصاحت بلاغت ہے مانتہ ذلک مگر حکم و شریعت کی تفسیر و وہ ان باتوں کو کیا جاتے وہ اگر اپنی کج عقل کے باعث اس کمال بلاغت فصاحت پر بسم اس کو غیر فصیح و بلیغ کہیں تو وہ معذور ہیں باقی رہے اور مضامین اور ان میں سے مخالف مضامین قرآنی تو ایسا غلط ہے جیسا دن کو روشنی میں مذہب کے کاہن ماں کوئی شخص بوجہ فقدان بصورت کو بھی اندھا ہی رہا اور اسوچے یوں کہے کہ سیر نزدیک چاندنی میں بھی مذہب سیر ہے جس کا حاصل ہی اجماع المتخالفین ہے تو یہ اور کا قصور ہے ایسے ہی کوئی نادان بوجہ نادانی و بد فہمی اگر مضامین قرآنی میں اپنے نزدیک مخالف بتائے تو یہ اس کا قصور ہے اسکے سوا جہاد کا حال تو کچھ معلوم ہی ہو گیا ہاں اتنی بات باقی رہی کہ سری راجندر اور سری کرشن اور امرتھ وغیرہ کی لڑائیاں اگر اعلیٰ کلمہ اسرار و ترقی دین کیلئے تھیں تو یہی جہاد ہے اور اگر بغرض حصول شیعہ قبیل دنیا یا غیرت و عزت دنیا تھیں تو خدا کی یا زندگی پر اس طلب دنیا اور دنیا داری کے کیا معنی لوٹ کی سنئے خدا تعالیٰ نے بندہ کو اپنی عبادت کیلئے بنایا ہے اور مال و دولت اور نیکے رفع و راج کیلئے بنایا ہے اور یہ ایسا قصہ ہے جیسا گھوڑا سواری کے لئے اور گھاس دانہ گھوڑے کے لئے سو اگر کوئی گھوڑا سواری نہ کرے تو وہ اس قابل ہے کہ اس کے ٹوگلی ماریں اور اس کے حصہ کا گھاس دانہ اور گھوڑوں کو دیں جو سواری دیں ایسے ہی جو بندہ بندگی نہ کرے تو وہ تو اس قابل ہے کہ اس کا کام تمام کیا جائے یہ تو جہاد ہوا اور اس کا مال و دولت بندگی کرنے والوں کو تقسیم کیا جائے یہ غنیمت یعنی لوٹ ہوئی حصہ غیر ہر حال میں سنئے سفیران بادشاہی کا بیخ بادشاہ کے ذمہ ہوتا ہے سفیران خداوندی کا بیخ خدا کے ذمہ کیوں نہ ہو گا کہ یوں لو سارا جہان خدا کا ہے اور کیوں نہ ہو ہی خالق ہے وہی مالک بھی ہو گا بادشاہان دنیا تو سارے ملک کو اپنا ملک بول ہی براہ زبردستی سمجھتے ہیں پھر خدا تعالیٰ و اسی سارے جہان کا مالک ہے لیکن جیسے وہ مال جو با زمان سرکاری بلکہ سرکار ضبط کر لیں

حق خزانہ سرکاری ہو تمہارے ماٹھان و متعلقان صاحب مال کا حق نہیں ہوتا ایسی ہی وہ مال جو بندہ گناہگار یا
عزیز کی کے مخالفان خدا اور غیبان خدا و ملکا عالم سے ضبط کے لائیں خالصہ اوندی سمجھا جائیگا اور
صرف سفیران خاص کو اویس دلا یا جائیگا عورتوں کی جماعت کی سنتے قرآن شریف میں دل سے نہ نک
کہیں حکم نہیں کہ شب نہ زیادہ کام کیا کرو عرض حول عقل اگر کچھ سمجھ جائیں تو ان کی عقل کا قصور ہاں
اپنی بی بیوں سے جماعت کی اجازت ہو کیونسی بڑی بات ہے آپ کے اہاں اگر مانفت ہوتی اور یہ حکم ہوتا کہ بی بی
کو ناں بن بی بی کی جگہ سمجھا کر و قابلہ اگر فقہاء و رجال عرض حق ہی کس ہونست آپ عرض عرض کرتے
ہیں سنتے قرآن شریف میں جماعت شب روز کی نہ تاکہ ہے نہ ترغیب الیت عبادت اور ذکر کی ہر حال
میں ترغیب ہے مگر لالہ صاحب کہ یہ بات کہیں نظر نہ آئی پوچھتے رہے وہ دنی کچھ کہی سمجھے تو کیا سمجھے رمانہ سوں
آپ کی جہاد کے معنی سے تو کچھ سمجھ میں نہیں آیا کہ آپ کیا کہتے ہیں غلط لفظ غلط لفظ کو لکھ کر رکھنے موافق شرف
کوئی چاہے تو کیا جانے کوئی سمجھے تو کیا سمجھے مگر آپ کے فہم نہ اس کی رسائی پر دو تین باتیں سمجھتی ہیں یا ہاں غوی
سے انکار ہو یا اونے کسی فعل بد کی طرف اشارہ اور بظاہر آپ کے فہم سے ہی یادہ اس کے کہ آپ یہاں ہی ہو جاتے
ہو گنا گریہ ہے تو اس کا یہ جواب کہ یہ فعل نواہل اسلام کے نزدیک مستند منع ہے کہ اندو کے بیان مشرب
ہی اس کی مانفت نہ ہوگی قرآن و حدیث دونوں میں اس کی مانفت موجود اور یہاں تو یہاں عزت میں ہی سہی سہی
اجازت کا پتہ نہیں دیا کہے ملائم کا جہاں ذکر ہے لفظ خدمت ہی کا ذکر ہے چنانچہ لفظ بطون وغیرہ جو
اس معنوں میں لڑ ہے وہ خود شاہد ہے اور اگر اہل غلامی سے انکار ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خداوند مہربان
تو احد نظام پر وہاں کا پابند نہیں وہ خود مختار ہے جو چاہے حکم دے یا اپنے عقل سلیم کے نزدیک حکم اس کے
کو مستحق کہ اہل عقل ہی جانتے ہیں گھوڑا اگر سواری نہ لے تو کوئی جانی ہو گدے سے کہے اور کیوں نہ ہو گدے
کو تو کام دینا ہے ایسے ہی جو آدمی بندہ ہو کر بندگی نہ کر سکی معنی مطاعت حکم مولانا کے اور اس کے نابوں
اور حکمائوں کو نہ مانگا وہ انہوں سے بھی پرے ہے اور کیوں نہ ہو جانور سرتانی تو نہیں کہنے جو مستحب
خدا ہیں پھر اس کے کیا معنی کہ گائے اور بیل تو ہندوؤں کا بھود ہو کر بھی ہندو بن جائیں گے اور اس کی
یت و شوا اختیار ہو اور مخالفان خدا و معنی جو جانور و سنتے بھی پرے ہیں خدا کے ملازمان حاصل نہ ہند
باختصاص کے ملک میں شائے نہیں۔ اور جسے شہد اور جودہ کی خبروں سے بھی آپ نہ عزت نہ کہتے
ہے اور کیوں نہ خانی عقل مستند درست و سیر ہی عزت و گدہ نہ خود معلوم خدا کو لالہ صاحب کی جنیل کے

میں بھی اس کی بات ہے کوئی بات ذوق نہیں

میں مانتی قدرت نہیں جو شدہ اور دودہ کی نہیں ماری کر سکے یا بندگان اطاعت پیشہ اس انعام کے
 قابل نہیں بلکہ ہر پست پائے پٹیاب کی سبزیں جھیلیں آپ کے نزدیک دیکھ لے جائیں سہذا وید و نہیں
 بن نہرو نکلیاں ہے وہ کیونکر قابل تسلیم کہیں ہو کر کبر کا سند کیونکر واجب تسلیم شہر علی ہذا القیاس اسان
 کے مرنے ہوئے اور فرشتوں کے بشکل آدمی پر دار ہونے اور چاند کے دو ٹکڑے ہو جائیں اور آسمان ہر چلے جا
 بی لگا سوجہ نال ہے کہ یائیں خدا کی قدرت کے خارج ہیں تب تو اعتراض لا اھصا اپنے نیسے ہی میں سلف کی
 باہلے رکھیں لگے زمانے میں جب ایسے ہی سب عالم فاضل ہو جائیں گے جیسے لا اھصا کام آئیگا اور اگر
 کسی لیل غلی سے اس غرسانی پران باتو کا غلط ہونا ثابت کر لیا ہے تو وہ جو ثبوت کسدن کیلئے حضور کی
 بیب میں مکتی ہے علاوہ بریں آسمان کا سونا پامادہ کی لنگ کی درازی سے تو زیادہ نہیں جو شین کو پتا
 لکے نہ رہا کہ اور آسمان پر اڑ جانا بشن اور رہا کے اکاس اور تپال کے جانے سے تو زیادہ نہیں جو یہ سمجھاؤ
 اور فرشتوں کا بشکل آدمی ہونا چھووری کے تولد کے قطع اور ہنومان جی وغیرہ اور ان لوگوں کی گنیش جی اور شین اور
 برہما کی شکل نہیں وسود جو کرا پر نیچے جانے اور راون کی اشکال سے تو عجیب نہیں چاند کا بھٹانا مزاج
 کے سورج میں سورج کرتے اور چاند سورج کے زمین پر بغرض زنا اور ترائے اور سورج کے روزنار کے شعلہ
 اگر کثرت ہو جائے اور سورج کے زاد کے اشتقاق قر سے ترک نہیں ہو یا غلط ہے اور اگر ان تصور کو آپ تسلیم کریں
 تو کیا دہرگر روایت بندگان ہندو قابل عقاد ہے تو یہ میں اور ان کتابوں میں نہیں یہ قصے مذکور میں کچھ فرق
 نہیں بلکہ یہ ہے کہ در سب کتابوں کی نسبت پڑائی اور قدیم کتاب اور پھر نسبت در کتب کیب جس سے جو حال
 کہ انہم مخالفت کتبناظر و نسبت مذکور اگر قابل تکار ہے تو یہ اور اگر روایت بندگان ہندو قابل
 اعتد نہیں نہ مسیحی شہنشاہ شن ال شاد ہم بھی کہتے ہیں دیکھ کتب کے مضامین خود ہر شہنشاہ میں تو پھر یہ معلوم
 وید میں کیا وقت ہے جو وہ تو وہ تسلیم ہوا کہ کتب قدیموں سے متصل بیان سے بکا اور پنک و کسی کتاب کا
 نشانہ جو بھی گروید کی سند متصل تمام عالم میں کہیں نہیں لکھتا لا اھصا لائیں در نمایں گوہ تو یہی ہے کہ
 حتمی کتب ہندو غیر ہم بندگان قوم ہندو جو ان کتب اور ان مانعہ انکو لیتے ہیں ان کے میں یہ کہ کو بھی
 لیتے چھ لکے ہیں مگر مصروف میں لکھ دیکھ دیکھ تسلیم ہے تو اور کتب بدعا و لگا اور اگر لکھا غرضی نہیں
 اور کتب انکھ ہے تو مسیحی بھی یہی زیادہ انکھ کے لائن ہے آفتاب پرستی اور شرک سے پیغمبرین زیادہ
 جو نہیں لگا و کتب میں وہ مضامین ہیں تو وہ میں بنویاں ہیں جو کہ آپ کے عمل اعتراض کا تھا قرآن میں نہیں

بتایا ہم بھی محل اعتراض کا پتہ دیکھیں نہیں میان کرتے مگر ہرچہ با دبا دگناہ میں بھی شرک سمجھا ہوئے مگر حاکم اور
 خلاف واقع ہونے میں بھی خبر شرک و غلط خبر نے برسی ہوئی ہے یعنی اگر فرض کروا غائب کا اور نما اور زنا کرنا غلط
 ہو تو نہ اس محال ہے جیسا کہ شرک یعنی غیر خدا کا مستحق عبادت ہونا اور نہ اتنا بڑا گناہ ہے جتنا شرک کا
 ایک کیا ہزار کیوں نہ ہو جیسا کہ شرک کی برابر نہیں ہو سکتا رہا حسب مراد حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
 احکام کا آنا خدا جانے کس نشہ میں کہو یہ بات سوجھی ہے قرآن میں بہت مواقع میں آپ کی خلاف رائے اور
 خلاف آرزو احکام آئے ہوئے موجود ہیں در کہیں یہ نہیں کہ احکام خداوندی موافق رائے نبوی ہیں بلکہ
 ان احکام اللہ وغیرہ آیات سے سب کی بے تمیزی عدم مہنت ثابت ہے اور اگر کہیں بغیر ترقی دینی کسی بات
 کی رد ہوئی اور اسکے موافق حکم ہو گیا تو اس میں خدا کی خدائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی میں
 کیا فرق آگیا جو اتنا اگناہ ہے بلکہ ترقی دین کیلئے کسی حکم کا انتظار کرنا یا اپنی رفعت مراتب کیلئے کسی حکم کا انکار
 ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی و پرچا رگی اور خداوند عالم کی خداوندی و خود مختاری پر اور بھی دلیل
 کامل ہے آج کی قسم کی بابت سنئے اس میں اگر اسوہ کلام کہ بندہ خدا کی قسم کھاتا ہے اگر خدا بھی کسی قسم کھائے
 یوں کہ جسکی قسم کھائی وہ خدا کا بھی خدا ہوا تب یہ خیال باطل ہے ہی کا ایجاد بندہ ہے قسم و سکی کھا یا کہنے میں
 جو سب میں زیادہ عزیز ہو سو بندہ و کو سو خدا کے اور کوئی عزیز نہ ہوا ہے اسلئے سو خدا اور وہ کی قسم و کو منع ہوں مگر نہ
 کو پارسم میں قہر ہے پیکر بندے اور عمدہ صنوعات پیکر ہیں سنے اسکے حق میں ان کا قسم کھانا بڑا نہیں ہو سکتا اور اگر نہ
 سے خدا کی قسم نہیں ملے کہ خدا کو یہ بات زیبا نہیں تو اول قربان ہوئی کیا وجہ اعتراض کیا تھا تو وجہ بھی بیان کر لی
 حتیٰ کہ جو اعتراض کرنا ایسا جیسا کہ سچ کہلے ہے لڑنے میں در اندہ میں تو اب بھی نہیں دوسرے ایک خبر رسول اللہ صلی
 ہوتا ہے حکم میں تو قسم کا عمل ہی نہیں ہوتا کیونکہ تاکید و نصیحت کے لئے قسم کھا یا کرتے ہیں سو نصیحت خبر و نصیحت خبری
 ان کا واسطہ سرکار ہی نہیں اسلئے حکم میں اگر نہ وہ خبر میں قسم ہو تو مزید توثیق و اطمینان ہو جہاں لائق ثبات
 بنوہ سے بندوں کے اطمینان کے جاتے ہی وہاں اس قسم کا اطمینان بھی ہو تو زیادہ لطف کی بات ہے علو
 بریں یہ باتیں مزید قرب نبوی و بعد مخالفین پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ قسمیں وقت لطف و انبساط کھایا کرتے
 ہیں یا وقت قہر و غضب و رخ و ناخوشی مگر بروئے عقل ہم ہی غضب محل قسم ہونا چاہئے جو مقابل لطف
 و انبساط مذکور ہو سو جو قرب منزلت جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مورد دعائیت و لطف
 و انبساط مذکور تھے ایسے ہی مخالفان حضرت مورد عتاب و عتاب مبارک کیونکہ مسند راہ پر کرم ہو گا آئندہ

آپ کے مخالفوں پر قہر لازم ہے اسلئے جیسے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں خدائے تعالیٰ کا قہر
 کھلا آپ کے قریب تر ہے حال یہ کہ ایسے ہی مخالفان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں قسموں کا کھانا
 ادا کرنے کے مقہور و مغضوب ہونے پر دلالت کرتا ہے اور درحقیقت یہ بھی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی
 مدد شان اور قریب منزلت کی طرف شہسبہ گرہاں جو کتاب خدا کی کتاب نہو یا کتاب ہو کہ خدا کا کلام نہو
 یا وہ شخص جس کو وہ کتاب عطا ہوئی ہو ایسا مغرب نہو جو وہ مورد لطف و انبساط اور اسکے مخالف مورد
 عتاب و انتقام بقدر مذکور ہوں تو پھر اگر اس کتاب میں قسم نہو تو اور کیا ہو اور اس کتاب والے
 لطف قسم نہو کہ وہ جانیں تو کیا جانیں باقی راجح کا قصدا و سپر بھی لا احصا تاکہ مومن نہو نہو جانے ہیں مگر عقل
 نہ تو اور کیا کریں جسے موجب طاعت یا حکومت حاکم ہے یا جمہوریت محبوب حکومت کے مقابل میں
 تو ہر خوف ہو تا ہے اور جمہوریت کے مقابلہ اور محبت مگر سب جانتے ہیں کہ طاعت خوف طاعت محبت کے
 ہم نہ نہیں ہو سکتی ہاں جس کو محبت کی باتوں کی خبر نہو وہ کیا جانتا لیکن آفتاب حکومت اور نیاز مجاہد کا ایک
 اتحاد نہیں ہوتا وہاں خود داری ہے تو یہاں نادر و فکری وہاں سنجیدگی ہے تو یہاں دیوانگی وہاں
 دیوانہ کیجئے دستاورد قبا کی ضرورت ہے تو یہاں کو پیار میں جانتے سر رہنے پارہینہ و کارواں اگر اصلاح
 و عبادت کی ضرورت تو یہاں نہ سر کی خبر نہو ناخن کی خبر نہو اگر دست بستہ مودب کھڑے ہوتے ہیں تو
 یہاں پرہیز و دار اپنی شمع و کے شام ہونا پڑتا ہے وہاں اگر انتظار اجازت میں درپستادہ ہیں تو یہاں
 شوق دیدار میں کوہ کے اس سحر سے اس سحر سے مار پھرتے ہیں ہاں اگر کوئی ایسی دیوانہ
 سنا کر روک دے تو وہاں تین دیوانہ صبح نماز کو پتھر حوالہ کریں ہاں اگر پتھر کو پتھر پیش کرتے ہیں تو یہاں
 بدل جانے والے مال کو قربان کرتے ہیں غرض کہاں تک کہے محبت کیش خود جلتے ہیں اور جو نہیں جانتے وہ
 کیا جانیں مگر جس کو معلوم ہو گا وہ ارکان و تجر پر تو کیا اعتراض کرے گا البتہ یہ سمجھا جائے گا کہ جس عین میں یہ
 حکم نہیں تو نہ وعدہ عین اعلیٰ وعدہ کا دین ہو سکتا ہے اور نہ وہ نبی جو وہ دین لیکر آیا ہے اعلیٰ وعدہ کا مقرب ہو سکتا
 ہے کیونکہ محبت نامے مقامات سلوک میں سے ہے خوف تو ایک ہے جس کے اتھکے کیونکہ اپنے مطلع اور
 مال کی محبت نفسی جس جس کے نفاذ کا خوف ہے اگر اس کی محبت نہو تو نہ خوف ہو اور نہ طاعت ہو پر محبت
 کی سطح خوف کی ماتحتی میں نہیں اور سوا اسکے اور اوصاف حمیدہ مثل حسن اخلاق و عبادت و عیو و وہب
 ہنی کا تذکرہ میں محبت کے محتاج ہیں کہ پشائہ محبت ہو گا تو حسن اخلاق اور عبادت ہوگی نہیں تو نہیں اور اگر

اوسکی محبت نہو جبکہ ساتھ حسن اخلاق و سخاوت ہوتا و سکے مال اور ثواب کی محبت نہ کیس میں گئی غرض
 کائنات میں سے محبت سب پر حاکم ہے اسلئے وہ عبادت جو اس کے متعلق ہو اور وہ عبادتوں کے برعکس ہوگی اور وہ
 عبادت نہوگی تو یوں جائز و دھرمین مثل دس دین کے کمال حسین قسم کی عبادت ہاوندہ و شخص جو اس عبادت
 شرف نہیں ہو بہشت و کار اعمال و نیک ہم لہ جو بپشرف کہتے ہیں لیکن آپ کے وہیات غرافات کہ جواتے ہو چکا آپ کے
 وہ سوال کہ جو چاہنا پور میں پیش ہم لہ تخریق و تخریق ثابت ہو کہ وہ سوال نہت جی ہی تجویز کئے تھے چنانچہ
 عبارت (ان ہم اگر اس سوال پر کہ خدا نے دنیا کو کس چیز سے بنایا ہے) لکریں تو جی (ان) ہر صورت میں اس
 ہے اس پر شاہد ہے غرض جو شخص آپ کے اس سوال کو دیکھ لگا وہ اتنی بات سمجھ لگا کہ نہت جی وہ سوالات تجویز کئے تھے
 اور پھر بعد تحقیق انکی دماغی اور مولوی محمد قاسم صاحب کے کمال کا کہ کو کر فائل نہو کہ ایسی نہت جی ہی سوال تجویز کریں اور
 پھر انکے جواب ہم لہ جوابات مولوی صاحب موصوف نہیں اسلئے معنی ہوا اسلئے اور کیا میں کہ جس بات کو ہر عمر خود ہے
 سمجھے بیٹھے تھے ایک شخص کی تقریر طبراد کے سامنے گرد ہو گئے علقہ بریں یہ بھی کہیں دستور ہے کہ نہ
 ہی آپ سوال تجویز کریں اور پھر معرکہ امتحان میں اون لوگوں کی برابر بیٹھیں جو بالکل بخیر ہیں یہ کام وی
 کا ہوتا ہے جہاں امتحان نہیں رکھتا اسلئے بعد عرض ہے کہ ہمارے تو پانچ ہر سوال ہر قسم کئے بیٹھے ہوا ہے کہ
 سوال پیش کرنے ہوا اسلئے یہی کا دیکھ جواب تو آئے نہیں لی سوالوں ہی کو پیش کر کے وقت کو نالے
 سنئے اول ایک بحث سے فانی ہو لیں جب کہیں دبیائے گا اور پھر آپ کے لکھا وہ آپ کے پیچھے ہم ہر
 با اینہم دو سوالوں پر چاہنا پور میں بحث رہی تھی نہت جی نے تو جتنے زور سے کہتے تھے شے زائد و کما
 میل چاہنا پور میں منہج ہے اور مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر میں جوابات تم کے پاس غیر مطبوعہ دیکھ دھری
 ہے بلکہ کوئی کتابچہ روزانہ فرمائے پاس کے خیالات مروضہ سالہ ہذا کو مطالعہ فرما اور پھر کوئی فرما ہر روز
 میں نہیں دونوں سوالوں کا جواب بلکہ پانچوں سوالوں کا جواب دہانوں کی ضمن میں عرض کرنا ہے کوئی مطالعہ
 ہے کوئی مختصر غرض یہ نہو گا کہ آپ جان چھوڑا کر بحث اصلی سے مٹ جائیں شعر ہر کوئی فریب دے کہیں
 تک ہم آپ کے ادا ف میں بت بات اور گھات گھات + لالہ صاحب ذرا تو متعالم میں شری تھے ابھی
 کے دن ہو جیسا ازان گھائیاں بتلانے لگے میں سچ کہتا ہوں نثار احمد پھر نثار احمد خدا کی عدا ایسا
 چت کیا ہو گا کہ تم بھی یاد ہی رکھو گے آپ کو جو بخیر تکریر کہتے ہیں اور ہم اسکو عین عجز سمجھتے ہیں غرض
 ہے کہ آپ تو جو غرض رکھتے ہو کہ انہیں کو انکی عظمت اور شوکت و حسن انتظام کے مقابل کسی

بادشاہ کی حقیقت نہی اور ہم خدا کے بھروسہ اور اس کے دین پاک کی حقانیت کے اعتقاد پر اگرچہ یقین کریں کہ اور جسے عہد و رانہیں ہو سکتے تو یہ کفر ہو گیا یہاں بھی آپ کو کفر کی سوچھی لالہ صاحبہ خدا کی اور اسکی چین کی بڑائی ہے ہماری بڑائی نہیں ہماری عاجزی تو اسی سے ظاہر ہے کہ اپنے آپ کو بندہ بزرگ سمجھ کر سر نیز غم کر لیا اور اطاعت کی ٹھان لی تکبر و جب ہونا کہ آپ کی طرح ہم بھی سربانی کرتے مگر کوئی سپاہی معرکہ جنگ میں یا کوئی سفیر کسی دربار میں غزیرہ یوں کہے کہ ہم یوں کر بیٹے تو یہ اس کا فخر نہیں ہوتا اس کے آقا کا فخر و افتخار سمجھا جاتا ہے اب سنئے اگر آپ کو میدان مباحثہ سے بھاگنا ہے تو صاف صاف کہہ دیجئے پھر وجہ دعویٰ مذہب یا ہلا دل ان سوالوں کے جواب لکھئے پھر ہم سے طلب کیجئے جسے جب آپ کے مذہب کو منسوخ یا باطل سمجھ کر چھوڑ لے اگر آپ کو اثبات مذہب مد نظر ہے تو دعوے حقیقت مذہب کو پیش کیجئے اور نہ پیش ہو سکے تو پھر ہے پوچھئے غرض ہی سوال سہی پر سوال پیش شدہ کے جواب کے مدعا مذہبی ظاہر کر کے اول آپ کچھ بولتے اور نہ بولا جائے تو معترف ہو کر کہہ دیجئے چھوڑنا اصول میں بتلائیں گے بلکہ انہیں راقہ میں نکال کر دکھلائیں گے اور نشی و محبات صحت بیچارہ کا آپ بحق ذکر کرتے ہیں وہ صاحب اخبار ہیں جو کوئی کلمہ مجھ سے بھانپنے کو وہ اسکی چھایا بکا منصب رکھتے ہیں اگر آپ بھیجواتے اور وہ نہ بھانپتے تو البتہ جائے شکایت غرض وہ صاحب اخبار میں عرض کرنا نہیں باقی رہی پندت جی کی تعریف اور مولوی صاحب کی توہین اور اسکا حال یہ ہے کہ اگر چاہے ہر خاک ڈالنے اور ہٹرونے کی چاند بننے سے کام چلا کر تا تو آپ کی یہ سخن سازی اور جلیبازی بھی چل جاتی گراں تنہا روی پیش قاضی آئی زبانی آئی اچلتے پندت جی بھی آپ کے دل میں بسے ہوئے ہیں اسکے ساتھ اگر آپ اتنا اور بھی رقم فراہم کر لیں کہ پندت جی بھاگتے پھرتے ہیں اور مولوی صاحب انکے پیچھے پیچھے ہیں تو پندت جی کی تمہنی اور مولوی صاحب کی شکست اور ادن کی چارہ جوئی خوب اٹکانا ہو جاتی ہے ہم بھی اس فساد و تعاقب سے انکار ذکر کرتے اسوقت بجز اسکے اور کیا عرض کروں شعزدی سے ہم ملی ہے محل کی نزاکت چہن میں لیل + اس نے دیکھی نہیں ناز و نزاکت دلے + و آخر حوامانان الہم صمد العالمین + تو میں یا دوسو برس رمضان شریف ۱۲۸۵ھ کو لکھنا شروع کیا تھا اور بمقامہ قضاۃ ۲۱- ماہ مذکور روز شنبہ کو ختم کیا + اگر قبول افتد ہے عز و شرف فقط۔

الناس اقم بدمت لاله اندلال حسب سکرتری آریہ سلج میرٹھ

لالہ صاحب آپ کی بزرگانی کے صلہ میں میں نے بھی آپ کا اور آپ کے بعض جواب کا ذکر کے اپنی اوقات ضائع کی ہے اگر آپ غیم ہو گئے تو ابکی بار سمجھ ہی جائیں گے اگر آپ سپریمی باز نہ آئے تو ہم بھی یوں سمجھ کر عکس انداز را پا دوش سنگ ست + آپ کی پا دوش کیئے آئندہ کو دست بستہ ہیں خیر اس باب میں تو آپ کو اختیار ہے تنکراتنا ملحوظ خاطر رہے کہ اس جواب کا جواب یا نا معقول نہ ہو جیسا اعتراض کا جواب تھا اگر ایسا ہی لکھو تو اسکو اپنے ہمنامی میں رہنے دینا دیکھنے والوں کی اوقات خراب نہ کرنا یاں اگر ایسا جواب پورا لکھا جیسا ہے بات بات کا جواب لکھا ہے۔ اور کیا لکھو گے کچھ لیاقت ہو تو لکھو۔ تو پھر یوں امید ہے کہ ہمارے آپ کے انشاور الودیر تک گہری چھنے گی اور دیکھنے والوں کو خوب ہی مسرور آئینگے جب سے اس نیاز نامہ کو شرمع کیا ہے آپ ہی کا دھیان رہتا ہے + رہتا ہے سیر زلف مغنہ کئی دن ہے + کالی کا چاکرنا ہوں منتہر کئی دن سے + مگر دیکھئے اسکا انجام کیا ہوتا ہے آپ کس رنگ کا بھیس بدلتے ہیں اور اس کے جواب میں آپ لطف کرتے ہیں یا ستم کرتے ہیں خیر ہمارا کام انتظار ہے جس تسلی پا ہو پیش آؤ فقط۔

الاقم بندہ کترین گنگا رجب العلانی عنہ۔
۲۱۔ رمضان ۱۴۱۸ھ روزہ شنبہ

براہین قاسمیہ

(اُردو)

دارالعلوم دیوبند کے اُستاذ

حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب رحمہ اللہ نے حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کے افادات پر مشتمل کتاب ”جواب ترکی ترکی“ کی تسہیل و تشریح کی ہے جو ”براہین قاسمیہ“ کے نام سے معروف ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیش لفظ

”تصانیف قاسمیہ“ عقل و نقل کے مختلف علمی معیاروں اور روایت و درایت کی مختلف فکری کسوٹیوں پر پرکھا ہوا حضرت امام النانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے نقد علم کا وہ اہم ترین حصہ ہیں کہ جنہوں نے ”اہل سنت والجماعت“ کے مسلک مستقیم کے عین مطابق سرزمین ہند پر ”دیوبند“ کو ایک محققانہ قرآنی، حدیثی، کلامی، فقہی اور اصلاحی مکتب فکر میں تبدیل کر دیا ہے اور آج یا مستقبل میں ہندوستان کی اسلامی علوم و معارف کی تاریخ کا کوئی بھی انصاف پسند محقق و مصنف ”دیوبند“ سے صرف نظر کر کے اپنی کاوش پر علمی دنیا سے ناقص، ناتمام اور ناقابل اعتبار ہونے کا الزام لینے کی جرأت نہیں کر پائے گا۔

ہندوستان میں مسلمانوں سے سطوت و اقتدار چھین جانے کے ایک نازک ترین موڑ پر حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے الہامی علوم و معارف اگرچہ دفاعی رُخ سے سامنے آئے لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ اس دفاعی محاذ پر حضرت رحمۃ اللہ کے اقدامی ذوق دعوت اور الہامی طرز تحقیق کے تحت ان کے قلم سے نکلے ہوئے لفظ لفظ نے وقت کے تقاضوں کی بھرپور رعایت کے ساتھ

ایک نئے علم کلام سے علمی دنیا کو آشنا بنایا ہے۔

”مشک آنست کہ بوید نہ کہ عطار بگوید“ مجلس معارف القرآن اپنی اس خوش بختی پر نازاں ہے کہ حضرت الامام بانی دارالعلوم دیوبند کے فکر آفریں علوم کو تسہیل و تشریح کے ساتھ پیش کرنے کی آرزوئے اکابر اس کے توسط سے پوری ہو رہی ہے۔ یقین ہے کہ ”علوم قاسمیہ“ کے سلسلے میں مجلس کا یہ اقدام علمی حلقوں کے واسطے اسلامیات پر ایک نئے تحقیقی باب کا ایمان آفریں اضافہ اور دین حنیف کے دعوتی دائروں کے لئے دفاع و اقدام کا یہ قیمتی سرمایہ عزیمت آفریں ثابت ہوگا۔

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ صدر مجلس معارف القرآن و مہتمم دارالعلوم دیوبند کی مجلس کی تصنیفی خدمات سے خصوصی دلچسپی اور گراں مرتبت علمی اور فکری راہنمائی ہی درحقیقت مجلس کا وہ بیش بہا اثاثہ ہے کہ جس نے مکتب فکر دیوبند کے راس رئیس حضرت الامام النانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے عظیم المرتبت علوم کی خدمت پر مجلس کو آمادہ کیا ہے۔

خدا کرے کہ مستقبل میں علمی حلقے کلام کے اس نقش جدید کی بنیادوں پر عصر حاضر کے تجسس ذہن کے لئے زیادہ سے زیادہ مؤثر سامان طمانینت مہیا کر سکیں۔ مجلس حضرت حکیم الاسلام مدظلہ العالی کی علمی راہنمائی اور حضرت مولانا اشتیاق احمد صاحب مدظلہ استاذ دارالعلوم دیوبند کی علوم قاسمیہ پر اس کاوش تشریح و تسہیل کیلئے سپاس گذاری کے خوش گوار فرض کی ادائیگی کے ساتھ یہ علمی متاع نذر قارئین کر رہی ہے۔

محمد سالم قاسمی

محمد عمومی مجلس معارف القرآن (دارالعلوم دیوبند)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى و سلام على عباده الذين اصطفى. اما بعد
مسلمانان ہند کی سیاسی قوت کے 1857ء میں زوال کے بعد سب سے پہلے
عیسائیوں نے ہندوستان میں عیسائیت کی اشاعت کے لئے فضاء کو سازگار دیکھ کر ایک
منظم تحریک برپا کی، یورپ سے بڑے بڑے مبلغین حکومتِ مسئلہ کی قوت کے زیر
حمایت اور متاعِ دنیوی کے دامِ فریب ہاتھ میں لئے ہوئے وارد ہو کر مصروفِ کار
ہوئے۔ یہاں کے مذاہب میں اسلام کے سوائے کوئی مذہب تبلیغی نہیں تھا، جن کے
پاس نہ اصول مذہب تھے، نہ دلائل و براہین۔

تقلیدِ آباء کے سوا وہ کوئی سرمایہ مذہب نہیں رکھتے تھے، بجز کچھ بے سرو پا خلافِ
عقل روایتی کہانیوں کے، اس لئے تبلیغ کے تصور سے کنارہ کش ہی نہیں تھے بلکہ اپنی
مذہبی کتابوں کا مطالعہ دوسروں کے لئے مجرم قرار دیئے ہوئے تھے۔ ایسی صورت میں
معقولیت کے ساتھ عیسائی یلغار سے مقابلہ کی اہلیت بجز اسلام کے جس کے جملہ
ارکان بحکم عقل سلیم مستحکم ہیں اور کسی مذہب میں نہیں تھی۔ چنانچہ حاملینِ اسلام نے
کامیابی کے ساتھ ناسازگار فضاء کے باوجود مقابلہ کر کے اس یلغار کو روک دیا۔ اس
سلسلہ کے آخری معرکہ کے سالارِ اعظم شمس الاسلام مقدمہ العلماء حضرت مولانا محمد
قاسم صاحب نانوتوی ثم الدیوبندی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ اس کی مفصل روئیداد بنام واقعہ
میلا خدا شناسی شائع ہو چکی ہے جو قابلِ مطالعہ ہے اور ادارہ معارف القرآن کی مطبوعہ
حجۃ الاسلام میں بھی اس کے بعض اہم کوائف ہم نے تحریر کر دیئے ہیں۔

اُن کی تفصیل ہمارے موضوع کلام کے خلاف ہے۔ یہاں ہم صرف اُس کتاب کا جو کہ ”جواب ترکی بہ ترکی“ کے نام سے مشہور ہے پس منظر بیان کرنا چاہتے ہیں۔

معروضہ بالا شور و شغب عیسائیت اور مذاہب ہندو کی بے بسی کو دیکھ کر اُن میں کے ایک طبقہ نے اپنے رسوم مذہب میں قطع و برید کی اور کچھ فرسودہ خیالات فلاسفہ قدیم کا اُن کے ساتھ پیوند لگا کر بنام آریہ پنتھ ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی اور اس کو تبلیغی مذہب کی صورت میں پیش کرنا شروع کیا۔ اس کے بانی پنڈت دیانند بنے جن کو قوم کی بارگاہ سے سُرستی کا خطاب ملا یعنی عقل مجسم۔ دانیان فرنگ کی جو پالیسی یہاں کارفرما تھی اور اس جدید طبقہ کے ساتھ حکومت وقت کا جو طرز عمل تھا اُس کے مطالعہ کے بعد یہ شبہ خلافِ درایت نہیں ہے کہ ان میں کا کوئی شیطانی ہاتھ اس جدید پنتھ کی بناء و تعمیر میں کارفرما ہو۔ جس کا ایک نتیجہ جو سراسر حسبِ مراد تھا عیاں ہو کر رہا کہ مسلمانانِ ہند کے ساتھ سر پھٹول کرنے والا ایک طبقہ معرضِ ظہور میں آ گیا اور لکم دینکم ولین دین کے اصول پر حاملینِ مذاہب کا اہل اسلام کے ساتھ جو اتحاد تھا وہ پارہ پارہ ہو گیا جو کہ حکومتِ برطانیہ کے اس ملک میں بقاء و استحکام کے لئے چیلنج اور بڑا خطرہ تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ حکومت اپنی پالیسی میں کامیاب رہی۔

الغرض پنڈت جی نے جو عیسائی مشن کے طور طریق کا مطالعہ کر چکے تھے اُن کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اہل اسلام کے ساتھ چھیڑ چھاڑ شروع کر دی اور مختلف مقامات پر عوام کے سامنے تقریروں کا سلسلہ شروع کر دیا جن میں قرآن مجید اور ارکانِ اسلام پر رکیک حملے ہوتے تھے۔ بالآخر رُڑکی۔ میرٹھ وغیرہ میں اُن کو دعوتِ مناظرہ دی گئی بہت کچھ کوششیں کی گئیں کہ پنڈت جی، علماء اسلام کے سامنے میدانِ مناظرہ میں آ کر اپنے جوہر دکھائیں مگر وہ اس سے گریز کرتے رہے۔ رُڑکی (ضلع سہارن پور) میں جب پنڈت جی نے مخالفتِ اسلام میں تقریریں کیں اور بعض علماء نے ان کو دعوتِ مباحثہ دی تو وہ آمادہ نہ ہو سکے جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ چاند پور کے معرکہ میں

حضرت ٹمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی اُن دھواں دھار تقریروں کو جنہوں نے عیسائیوں کو حواس باختہ کر دیا تھا پنڈت جی بگوش خود سُن چکے تھے، اُن پر یہ خوف مسلط ہو گیا تھا کہ اگر مناظرے کی نوبت آگئی تو حضرت ممدوح رحمۃ اللہ علیہ کے مقابل آجانے کے بعد سب کھیل بگڑ جائے گا۔ عوام مسلمین بھی اس کو سمجھ چکے تھے کہ اُن کے طمطراق کا پارہ کس اندیشہ کی وجہ سے گرتا جا رہا ہے جب زبانوں پر بھی یہ بات آنے لگی تو اس کا ازالہ ضروری سمجھتے ہوئے اب سوامی جی نے مناظرے سے انکار اس عنوان سے کیا کہ مولیٰ کاسم (مولوی قاسم) اگر آئیں گے تو گفتگو کریں گے ورنہ اور کسی سے ہرگز گفتگو نہ کریں گے۔ جب اس تخصیص کی وجہ پوچھی گئی تو یہ کہا کہ ”میں پورب میں پھر اب تمام پنجاب میں پھر کر آیا ہوں۔ ہر اہل کمال سے مولانا کی تعریف سُنی ہے ہر کوئی مولانا کو یکتائے روزگار کہتا ہے اور میں نے بھی مولانا کو شاہ جہان پور کے جلسہ میں دیکھا ہے ان کی تقریر دل آویز سنی ہے (یعنی چاند پور کے دوسرے سال کے جلسہ میں جس کی رپورٹ بنام ”مباحثہ شاہ جہان پور“ مطبوعہ اب بھی دستیاب ہے) اگر آدمی مباحثہ کرے تو ایسے کامل و یکتا سے تو کرے جس سے کچھ فائدہ ہو، کچھ نتیجہ نکلے۔“ تا کہ عوام یہ باور کریں کہ اب تک مناظرے سے اعراض عام مولویوں سے تھا جن سے الجھنا پنڈت جی اپنی توہین خیال کرتے ہیں لیکن جب ایک یکتائے زمانہ شخصیت کے ساتھ گفتگو تجویز کی جائے تو پنڈت جی خوشی کے ساتھ مقابلہ کے لئے آمادہ ہیں۔ لیکن اس جرأت کی بنیاد یہ تھی کہ حضرت ٹمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ اس زمانہ میں بخار اور سخت کھانسی میں مبتلا تھے اس لئے سمجھ لیا کہ وہ نہیں آسکیں گے۔ جب ممدوح رحمۃ اللہ علیہ کو یہ اطلاع پہنچی تو جس حال میں بھی تھے رُڑکی جا پہنچے۔ مگر اب پنڈت جی بلطائف الحیل جان بچاتے ہوئے رُڑکی سے رخصت ہو گئے۔ یہ داستان تفصیل کے ساتھ رسالہ ”انتصار الاسلام“ کے مقدمہ میں مطالعہ کی جاسکتی ہے۔ یہ رسالہ اُن کے اعتراضات کے جواب میں حضرت ممدوح رحمۃ اللہ علیہ کا تحریر فرمودہ ہے۔

جب پنڈت جی نے میرٹھ پہنچ کر رُڑکی کے نمونہ کی تقریریں شروع کیں تو وہاں بھی رُڑکی کی تاریخ نے اپنے اوراق دہرائے اور۔

بہر زمیں کہ رسیدیم آسماں پیدا ست

کے بموجب جس سے جان خوار ہے تھے وہی وہاں بھی مقابل آگیا۔ حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ باوجود ناسازی طبع وہاں بھی جا چکے۔ مگر پنڈت جی رُڑکی کے نمونہ کی بے ہودہ شرائط کی آڑ میں چھپنے کی کوشش کرتے رہے۔ اور مناظرے سے گریزاں رہے۔ البتہ بہ کمال شوخ چشمی آریہ سماج میرٹھ اپنے آرگن آریہ سماچار کے ذریعہ باہر کی دنیا کو اس مغالطہ میں ڈالنے کی کوشش ضرور کرتا رہا کہ آریہ سماج محصول شرائط کے تحت مناظرے کے لئے بالکل آمادہ ہیں مگر مولوی صاحب نہیں مانتے۔ مسلمانوں نے بھی عجم الاخبار کے ذریعہ سے اور کبھی اشتہارات و اعلانات کے ذریعہ سے عوام کو حقیقی واقعات سے باخبر رکھنے کی کوشش کی۔

اسی سلسلہ کا ایک اعلان جس کا عنوان ہے ”اطلاع عام“ جو غالباً ۱۲۹۶ھ کا مصلوہ ہے ہمارے پیش نظر ہے۔ جس طرح ”انتصار الاسلام“ کے مقدمہ سے رُڑکی کے واقعات صفحات تاریخ میں مرسم ہیں، اسی طرح جو واقعات میرٹھ میں پیش آئے اُن کی روداد اس کے مطالعہ سے سامنے آ جاتی ہے۔ اور چونکہ ہمارا یہ مکتبہ نظر ہے کہ اس کتاب کے پس منظر پر جو احوال پیش آرہے تھے اُن کو بھی روشنی میں لائیں اور اُن کا علم اس اعلان کے مطالعہ سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ اس لئے اس کو جتنے درجہ ذیل کیا جاتا ہے۔ اس کی اصل ہمارے پاس محفوظ ہے۔



اطلاع عام

چاند اپور پر گنہ شاہ جہان پور میں بوقت ہنگامہ میلہ خدا شناسی پنڈت دیانند صاحب نے مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر کیا سنی کہ پنڈت صاحب کو مولوی صاحب سلمہ سے حوصلہ مباحثہ ہی نہ رہا جہاں پنڈت صاحب نے کچھ اپنا رنگ جمایا اور اتفاق سے جناب مولوی صاحب ادھر کو آ لکے تو پھر پنڈت جی کہاں تھے گٹھڑی مٹھری باندھ دو دو جہاں سچ ہے ایک بار کچھڑ کر پھر مقابل ہونا دشوار ہے، اگر کسی صاحب کو اس بات کا اعتبار نہ آئے تو رڑ کی میرٹھ کے باشندوں سے دریافت فرمائیں کہ کیا تھا اور کیا ہوا۔

صاحبو! یہ اسی میلہ کی ہیبت کا نتیجہ تھا کہ رڑ کی اور میرٹھ میں سودھاریوں سے مناظرہ کی حامی بھری بھی تو ہزار اچھ بچ کے ساتھ جس کے معائنہ سے یوں معصوم ہوتا تھا کہ یہ اقرار تو انکار سے بھی بدتر ہے۔ میرٹھ میں منشی احمد حسین صاحب اور منشی عبداللہ صاحب نے التجاء مناظرہ کی تو کیا کیا نیلی پیلی آنکھیں دکھائیں کہ الہی پناہ۔ آخر کار پاس حیا و آبروئے چیلگان کچھ راضی ہوئے تو کس ناراضی کے ساتھ کہ میں تم سے بات نہیں کرتا مولوی صاحب آئیں تو ان سے کہوں سنوں پہلے شرطیں مقرر کر لوں اس کے بعد کہیں مناظرہ بھی ہو رہے گا۔ منشی عبداللہ صاحب اور منشی احمد حسین صاحب نے ہر چند کہا کہ آپ کو دربارہ شرائط مولوی صاحب سے کیا کام ہے آپ ہم سے شرائط مناظرہ طے کر لیں مولوی صاحب کا لانا ہمارا کام ہے مگر پنڈت جی ایسے کا بے کو تھے کہ جناب مولوی صاحب کا نام سنیں اور پھر مباحثہ کا نام لیں، غرض یوں سمجھ کر کہ نہ مولوی صاحب آئیں گے نہ مناظرہ سر پڑے گا اپنی ہٹ پر ایسے اڑے کہ ایک نہ سنی،

خیر مولوی صاحب کی آمادگی اور پنڈت جی کی در ماندگی تو سمجھنے والوں کی سمجھ میں نہیں سے آگئی ہوگی کہ مولوی صاحب تو یہاں تک موجود کہ دوسروں کا کہنا سنا، کیا کرایا بھی منظور، اور پنڈت جی کو اپنے کئے میں بھی سوطرح کی پس و پیش درپیش۔

مولوی صاحب نے یہ ماجرا سنا تو کہا بسم اللہ حسب قرار داد فیما بین چاند مستری کے بنگلے پر وقت معہود پر جا پہنچے مگر پنڈت جی یوں سمجھ کر کہ مولوی صاحب شاید ہمارے پاس آنے میں عار سمجھیں اور اسی حیلہ میں یہ بلائے ناگہانی ٹلے باوجود معاہدہ اس بنگلے پر بھی نہ آئے اور اس قرب پر کہ سوائے شاہراہ اور کچھ فاصلہ نہ تھا دور ہی بیٹھے رہے اور بلانے کو کہا تو یہ کہا میں نہیں چلتا مولوی صاحب ہی آئیں مگر مولوی صاحب کو وہ عار بھی موجب انکار نہ ہوئی انہیں کی بزم خاص میں پہنچے۔

جب کوئی تدبیر پنڈت جی کے کام نہ آئی تو پھر مثل رُڑ کی اڈل تو ان شرائط بیہودہ کی آڑ میں انکار کیا کہ دس آدمی سے زیادہ نہ ہوں، ایک ایک لفظ فریقین کا ساتھ کے ساتھ لکھا جائے، مولوی صاحب نے فرمایا بندہ مناظرہ کا شائق نہیں نفع دنیوی کی اس پر خاش سے اُمید نہیں باعث مناظرہ شوق عام ہے جو خواص و عوام کو مجمع عام میں آپ کے اعتراض سن سنا کر پیدا ہوا ہے جب وہ نہ ہوں گے تو مناظرہ کس کام آئے گا۔

اور یہ جو آپ اندیشہ فساد کا بار بار نام لیتے ہیں خدا جانے کس بنا پر ہے۔ سیکڑوں مباحثے ہوئے کبھی فساد نہ ہوا چاند اپور کا قصہ بہت پرانا نہیں وہاں دس کی قید تھی نہ بیس کی ایک مجمع عام تھا اور پھر کسی نے کان تک نہ ہلایا۔ علاوہ بریں فساد ہوتا تو اس وقت ہوتا جب آپ نے مجمع عام میں اعتراض کئے اور یہ بھی نہ سہی کیا آپ کو حسن انتظام سرکاری کی خبر نہیں رعیت کے لوگ کیا فساد کریں گے اور کریں گے بھی تو آپ ہی تنہا کیوں ڈرتے ہیں کچھ مواخذہ ہوگا تو دونوں سے ہوگا (بلکہ در صورت فساد اندیشہ دارو گیر اگر تھا تو اہل اسلام ہی کو تھا پنڈت جی کو تو یہ بار بار کا انکار ہی کا رآمد ہوتا)

رہی لفظ لفظ کی تحریر اگر یہ شرط ہے تو پھر تحریر و تقریر میں کیا فرق نکلا پھر اس پر

اطلاع عام

چاند اپور پرگنہ شاہجہان پور میں بوقت ہنگامہ میلہ خدا شناسی پنڈت دیانند صاحب نے مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر کیاسنی کہ پنڈت صاحب کو مولوی صاحب سلمہ سے حوصلہ مباحثہ ہی نہ رہا جہاں پنڈت صاحب نے کچھ اپنا رنگ جمایا اور اتفاق سے جناب مولوی صاحب ادھر کو آنکے تو پھر پنڈت جی کہاں تھے گٹھڑی مٹھری باندھوہ جاوہ جاوہ سچ ہے ایک بار کچھڑ کر پھر مقابل ہونا دشوار ہے، اگر کسی صاحب کو اس بات کا اعتبار نہ آئے تو رڑ کی میرٹھ کے باشندوں سے دریافت فرمائیں کہ کیا تھا اور کیا ہوا۔

صاحبو! یہ اسی میلہ کی ہیبت کا نتیجہ تھا کہ رڑ کی اور میرٹھ میں سودشوار یوں سے مناظرہ کی حامی بھری بھی تو ہزار ایچ پیج کے ساتھ جس کے معائنہ سے یوں معلوم ہوتا تھا کہ یہ اقرار تو انکار سے بھی بدتر ہے۔ میرٹھ میں منشی احمد حسین صاحب اور منشی عبداللہ صاحب نے التجاء مناظرہ کی تو کیا کیا نیلی پیلی آنکھیں دکھائیں کہ الہی پناہ۔ آخر کار پیاس حیا و آبروئے چیلگان کچھ راضی ہوئے تو کس ناراضی کے ساتھ کہ میں تم سے بات نہیں کرتا مولوی صاحب آئیں تو ان سے کہوں سنوں پہلے شرطیں مقرر کر لوں اس کے بعد کہیں مناظرہ بھی ہو رہے گا۔ منشی عبداللہ صاحب اور منشی احمد حسین صاحب نے ہر چند کہا کہ آپ کو دربارہ شرائط مولوی صاحب سے کیا کام ہے آپ ہم سے شرائط مناظرہ طے کر لیں مولوی صاحب کا لانا ہمارا کام ہے مگر پنڈت جی ایسے کا ہے کو تھے کہ جناب مولوی صاحب کا نام سنیں اور پھر مباحثہ کا نام لیں، غرض یوں سمجھ کر کہ نہ مولوی صاحب آئیں گے نہ مناظرہ سر پڑے گا اپنی ہٹ پر ایسے اڑے کہ ایک نہ سنی،

خیر مولوی صاحب کی آمادگی اور پنڈت جی کی در ماندگی تو سمجھنے والوں کی سمجھ میں نہیں سے آگئی ہوگی کہ مولوی صاحب تو یہاں تک موجود کہ دوسروں کا کہنا سنا، کیا کرایا بھی منظور، اور پنڈت جی کو اپنے کئے میں بھی سو طرح کی پس و پیش در پیش۔

مولوی صاحب نے یہ ماجرا سنا تو کہا بسم اللہ حسب قرار داد فیما بین چاند مستری کے بنگلے پر وقت معہود پر جا پہنچے مگر پنڈت جی یوں سمجھ کر کہ مولوی صاحب شاید ہمارے پاس آنے میں عار سمجھیں اور اسی حیلہ میں یہ بلاء ناگہانی ٹلے باوجود معاہدہ اس بنگلے پر بھی نہ آئے اور اس قرب پر کہ سوائے شاہراہ اور کچھ فاصلہ نہ تھا دور ہی بیٹھے رہے اور بلانے کو کہا تو یہ کہا میں نہیں چلتا مولوی صاحب ہی آئیں مگر مولوی صاحب کو وہ عار بھی موجب انکار نہ ہوئی انہیں کی بزم خاص میں پہنچے۔

جب کوئی تدبیر پنڈت جی کے کام نہ آئی تو پھر مثل رُڑ کی اوّل تو ان شرائط بیہودہ کی آڑ میں انکار کیا کہ دس آدمی سے زیادہ نہ ہوں، ایک ایک لفظ فریقین کا ساتھ کے ساتھ لکھا جائے، مولوی صاحب نے فرمایا بندہ مناظرہ کا شائق نہیں نفع دنیوی کی اس پر خاش سے اُمید نہیں باعث مناظرہ شوق عام ہے جو خواص و عوام کو مجمع عام میں آپ کے اعتراض سن سنا کر پیدا ہوا ہے جب وہ نہ ہوں گے تو مناظرہ کس کام آئے گا۔

اور یہ جو آپ اندیغہ فساد کا بار بار نام لیتے ہیں خدا جانے کس بناء پر ہے۔ سیکڑوں مباحثے ہوئے کبھی فساد نہ ہوا چاند اپور کا قصہ بہت پرانا نہیں وہاں دس کی قید تھی نہ بیس کی ایک مجمع عام تھا اور پھر کسی نے کان تک نہ ہلایا۔ علاوہ بریں فساد ہوتا تو اس وقت ہوتا جب آپ نے مجمع عام میں اعتراض کئے اور یہ بھی نہ سہی کیا آپ کو حسن انتظام سرکاری کی خبر نہیں رعیت کے لوگ کیا فساد کریں گے اور کریں گے بھی تو آپ ہی تنہا کیوں ڈرتے ہیں کچھ مواخذہ ہوگا تو دونوں سے ہوگا (بلکہ در صورت فساد اندیشہ دار و گیر اگر تھا تو اہل اسلام ہی کو تھا پنڈت جی کو تو یہ بار بار کا انکار ہی کا رآمد ہوتا)

رہی لفظ لفظ کی تحریر اگر یہ شرط ہے تو پھر تحریر و تقریر میں کیا فرق نکلا پھر اس پر

روانگی طبع مقرر کا تو خون ہو جائے گا، ذوقِ اتصال و تسلسل مضامینِ تقریر نہ ہو تو طبیعت کند ہو جائے گی، ذوقِ مناظرہ اور لطفِ تقریر ہاتھ سے جاتا رہے گا۔

مگر پندت جی ایسی کا ہے کونسے تھے موافقِ مثلِ مشہور مطلبِ سعدی دیگر ست، غرضِ پستانی تو یہ تھی کہ میری کوتاہ بیانی اور مولوی صاحب کی طلاقتِ زبانی پر ابر پڑ رہی ہیں اس لئے اس شرطِ بیہودہ پر ایسے جمے کہ اُکھاڑے نہ اُکھڑے بلکہ پندت جی کی پردہ پوشی کے لئے اُن کے چیلے بھی انہیں کے ہم صفر بن گئے۔

یہاں تک کہ ماسٹر کیسبین صاحب بھی جو پیاسِ محبت ماسٹر گیندن لال صاحب انہیں کا جامہ پہنے ہوئے بیٹھے تھے باوجودیکہ فریقین میں سے نہ تھے انہیں کی بولی بولنے لگے۔ کیا فرماتے ہیں ”وہ فاضل ہی کیا ہوئے جن کی طبیعت اتنے وقفہ سے کند ہو جائے۔“ مگر وہ ذوقِ مضامین کو کیا جانیں ساری عمر حساب کے اعمال اور ہندسہ کی اشکال پڑھاتے ہوئے گذری وہاں ہر ہر ہندسہ اور ہر نقطہ و خط پر ہچکی لینی پڑتی ہے انہوں نے سمجھا علومِ عالیہ میں بھی یوں ہی ہوا کرتا ہوگا نہ ذوقِ وعظ و مُنادی و کتھانہ ذائقہ و خطبہ اسبیج و اپدیش جو فرقِ تسلسلِ تقریر مباحثہ و تفریقِ مضامینِ مناظرہ سے آگاہ ہوتے، مگر رہے تو کھانا کھایا مدرسہ گئے تو حساب و ہندسہ پڑھایا۔ نہ سارے کھانے کا ایک نوالا ہو سکے نہ حساب و ہندسہ کے اعمال و اشکال متصل بیان ہو سکیں۔ یہی دو نظریں پیش نظر تھیں یہی بول اُٹھے مگر وہ وقتِ مناظرہ نہ تھا وقتِ تقریر شرائطِ مناظرہ تھا ورنہ سائل کوئی نہ کوئی انہیں سے سلجھ لیتا افسوس ماسٹر صاحب کو یہ بھی خبر نہیں کہ جیسے حسنِ صورت و صوت کا لطف مجموعہ کے دیکھنے سننے سے متعلق ہے اور اتصالِ اعضاء صورت اور الفاظِ صوت پر موقوف ہے ایسے ہی لطفِ تقریر بھی اتصال و تسلسلِ تقریر سے مربوط ہے اگر کسی شاہدِ جان جہاں کے اعضاء متناسبہ جدا جدا کر کے دکھلائیں تو مشتاقانِ جمال کو تو کچھ لطف نہ آئے اور اُس جانِ جہاں کی جانِ مُفت جائے۔

لطفِ سیرِ گلزارِ سبزہ و گل کی اپنے اپنے موقع پر باہم چسپاں ہونے سے حاصل ہوتا ہے اگر پھول پھول اور پتہ پتہ اور پکھڑی پکھڑی جدا جدا کر کے پیشِ نظر کی جائے

نوٹزار کی تو خزاں ہو جائے اور سیر کرنے والے کو کچھ لطف نہ آئے۔ اگر کسی خوش آواز ماہر فن موسیقی کو متصل نہ گانے دیں ہر لفظ پر سانس بند کرائیں تو سننے والوں کو تو بجائے لذت، کدورت حاصل ہو اور گانے والے کی جان ضیق میں آجائے۔

اسی طرح اگر کسی خوش بیان خوش تقریر کو اتصال تقریر کی اجازت نہ ملے ہر جملہ پر توقف کے لئے کہا جائے تو اس کی طبع موزوں کا تو خون ہو جائے اور سننے والوں کو بجز سمع خراشی اور کچھ حاصل نہ ہو۔ بجز اس کے کہ منع کرنے والوں کی جان کو روک کر اہل جلسہ اپنی اپنی راہ لیں اور جلسہ پر انگدہ ہو جائے اور کیا ہو۔

مگر مجھ کو یہ تعجب آتا ہے کہ ماسٹر صاحب کو تو بطور عذر گناہ بدتر از گناہ دونوں نظیر مذکور کے پیش کرنے کی گنجائش بھی تھی ”لالہ اندلال صاحب وغیرہ قوم ہنود“ نے جو اُن کا یہ مقولہ نہ پسندیدہ پسند کر کے لکھا تو کس بھروسے پر لکھا۔ اُن کو تو نہ حساب و ہندسہ میں لیاقت نہ کھانے پینے کی جرأت، وہ کون سی بات ہے جس پر ماسٹر صاحب کے اس سخن بے معنی کو آپ نے ہم سنگ معنی سمجھا اور اپنے مہملات میں داخل کیا شاید روپیہ پیسہ کی فراہمی پر قیاس کیا ہو اور یہ سمجھا ہو کہ جیسے روپیہ ایک ایک کر کے ہزار ہوں یا ایک دفعہ اکٹھے ہزار ہو جائیں ہزار کا کام دونوں سے برابر نکلتا ہے۔

ایسے ہی تقریر مطالب ساری ایک بار کان میں آئے یا ایک ایک حرف کر کے سننے میں آئے تقریر کا انجام دونوں صورت میں ایک ہی ہوگا۔ مگر بوجہ علوفہم اس کی خبر نہ ہوئی کہ روپیہ پیسہ تو نکمی چیز ہے نہ کھانے کی لذت نہ سونگھنے کی فرحت، نہ دیکھنے کا مزا نہ سننے کا ذائقہ نہ ملمس کا لطف، رہیں تو کام بند رہے اور جائیں تو کام چلے۔ اور تقریر مطالب عالیہ صادقہ وہ دولت روح افزا کہ موافق مصرعے

ہر زماں از غیب جانے دیگر ست

جس نے دیکھا سنا ہو وہی جانے تو جانے پھر ایک کو دوسرے پر قیاس کیجئے تو کیونکر کیجئے

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

القصہ روپیہ پیسہ مرغوبات اصلی میں سے نہیں اسی لئے اُس کا دیوانہ اہل عقل کے

نزدیک دیوانہ سمجھا جاتا ہے اُس سے مقصود فقط رفع ضرورت ہے اور وہ دونوں صورت میں برابر ہے اور تقریر مطالب عالیہ چونکہ مطالب عالیہ پر ایسی طرح منطبق ہوتی ہے جیسے صورت انسانی حقیقت انسانی پر، تو جیسے حسن و جمال صورت ایک جدا ہی رنگ دکھلاتا ہے اور اس لئے تناسب اعضاء اور ترتیب اعضاء اور اتصال اعضاء ضرور ہے، ایسے ہی ترتیب مضامین ایک جدا ہی مزا چکھاتا ہے اس لئے حُسن ترتیب اور ارتباط مطالب اور اتصال تقریر خوش تقریروں کے نزدیک ضرور ہے۔

اس گزارش سے تو یقین یوں ہے کہ ماسٹر صاحب بھی سمجھ جائیں گے کہ بے شک فاضل وہی ہے جس کی طبیعت پنڈت جی کی طرح ہجڑوں کرنے اور ہچکیوں لینے سے بند اور گند ہو جائے ہاں جاہلوں کی طبیعت اگر اُن باتوں کے سانس لے لے کر بیان کرنے سے نہ رُکے جو اُن کے حافظہ میں اوروں سے سُنی سنائی ایسی طرح امانت ہیں جیسے ظروف میں اوروں کی رکھی ہوئی چیز تو عجب نہیں چونکہ جیسے برتن کو اُس کھانے کا کچھ ذائقہ نہیں ہوتا جو اس کے اندر ہوتا ہے ایسے ہی جاہلان بے حس اور اغیاء بد فہم کو اوروں سے سُنے ہوئے مضامین کا اگرچہ لطیف و عالی ہی کیوں نہ ہو کچھ لطف نہیں ہوتا سو جیسے برتن میں کھانا اکٹھا ڈالو اور پھر اکٹھا ہی نکالو یا دانہ دانہ کر کے ڈالو نکالو برابر ہے، ایسے ہی غبیوں اور بد فہموں کی طبیعت کو دونوں باتیں برابر ہیں متصل بیان کرو کر او یا ہر ہر لفظ پر سانس لو، لو او۔

الغرض پنڈت جی پردہ پوشی میں کس کس کا نام لوں جو مصروف تھا مگر ”پانی گو چھپ چھپا کرتا را بن جائے پرستار نہیں بن سکتا۔“

ایسی پردہ پوشیوں سے کیا ہوتا تھا اہل جلسہ اور سوا اُن کے اور سب سننے والے ان پردہ کی باتوں کو سمجھ گئے پنڈت جی کا جان چرانا سب پر کھل گیا۔ شعر ۔
چیل کو چیل کہو یا کہوشہ باز مگر چیل کو چیل ہی سمجھیں گے تمام اہل نظر اس واقعہ کو دیکھ کر افسانہ شاہ جہان پور وڑکی کی جس طرح شہرت تھی اور بھی سب کو یقین ہو گیا مگر آفریں ہے آریہ سماچار میرٹھ والوں خصوصاً ”لالہ اند لال صاحب کی شرم و حیاء پر“ کہ ہنوز پنڈت صاحب کی بات بنی یا نہ بنی اپنی طرف سے

بنائے جاتے ہیں یہاں تک کہ یہ فرماتے ہیں کہ مولوی صاحب پنڈت جی سے چاندا پور میں ایسے ساکت ہوئے کہ شہر بہ شہر اُس کی چارہ جوئی کرتے پھرتے ہیں۔ واقعی مولوی صاحب ہی شرائط بیہودہ کی آڑ میں انکار کرتے ہیں۔ مولوی صاحب ہی نے انکار اشتہار مناظرہ تقریری دیا، مولوی صاحب ہی آگے آگے بھاگے پھرتے ہیں۔ غرض تمام آثار شکست و سکوت مولوی صاحب کی طرف سے نمایاں ہیں۔ شعر

بدمستیاں میری ہی تو آنکھوں سے عیاں ہیں

میرے ہی تو ہونٹوں پہ یہ دانتوں کے نشان ہیں

کاش! اس کے ساتھ اتنا اور بھی فرمادیتے کہ اسی وجہ سے پنڈت جی ان کے نام سے بھاگتے پھرتے ہیں تاکہ وہ فتح کہیں مبدل بہ شکست نہ ہو جائے۔

صاحبو! ایسے حیا والے اور ایسے خوش فہم سوائے آریہ سماج میرٹھ والوں کے اور کون ہوگا بھاگتے پھرنا تو دلیل فتح مندی ہو اور پیچھے پیچھے پھرنا دلیل شکست۔ اس قیاس پر میں جانتا ہوں یہ صاحب زولو اور کابل دونوں جگہ پر سرکار انگلشیہ کو ناکام سمجھتے ہوں گے اور چونکہ آثار ماتم کچھ نمایاں نہیں تو بجز اس کے اور کیا کہئے کہ کابل اور زولو والوں کی فتح کے شادیانہ میں بغلیں بجاتے پھرتے ہیں۔

اجی حضرت! گزشتہ راصلوات اگر پنڈت جی میں کچھ دم درود ہو تو اب پھر سہی، مولوی صاحب تو مولوی صاحب ہیں پنڈت جی اگر کہیں ملیں تو لائیے پھر وہ ہیں اور ہم ہیں۔

ہمیں میداں ہمیں چوگاں ہمیں گو

مگر مناظرہ کی طرح مناظر ہو یہ نہ ہو کہ شرائط بیہودہ کی آڑ میں پھر انکار ہونے لگے اس سے تو عجز کا صاف اقرار ہی بہتر ہے اور ہم سے پوچھو تو اس جنم اور جنم میں تو کیا سات جنم تک بھی پنڈت جی چاندا پور کی رسوائی اور اس کے بعد رڑ کی میرٹھ کی ہنسائی کو نہ بھولیں گے مولوی صاحب کا خیال آئے گا تو چونک پڑیں گے۔

باقی دربارہ تعلیط پرچہ نجم الاخبار جو کچھ آپ نے تکلیف فرمائی اور دمڑی کے قلم کی نوک گھسائی اس کے جواب میں بجز اس کے کہ موافق مصرعہ مشہور۔

دروغے را جزا باشد دروغے

یوں کہوں کہ بجا و درست سب سچ ہے اور کیا کہوں فقط۔ لالہ صاحب آخر گذارش یہ ہے کہ آپ کی بد زبانوں نے ہماری زبان کھلوائی۔ شعر۔
 باہم جو ربط تھا تو اٹھاتے تھے نرم گرم کا ہے کو میر کوئی دبے جب بگڑ گئی
 مولوی صاحب کو آپ کچھ کہہ لیتے تو کہہ لیتے آپ ایسے جامہ سے باہر ہوئے
 کہ ہمارے قرآن کو چھوڑا نہ ہمارے پیغمبر صاحب (صلی اللہ علیہ وسلم) کو، اس پر
 مناسب تو یوں تھا کہ تمہاری ویدوں، اوتاروں اور دیوتاؤں کی خبر لی جاتی مگر ہماری
 خوبی دیکھئے کہ ہم نے کسی کو کچھ نہ کہا کچھ کہا تو وہ بھی بطور ظرافت تو آپ ہی کو کہا اب
 بہتر یہی ہے کہ ہم سے زیادہ نہ کہلائیں۔ فقط

اس اعلان میں جس ”لالہ اندلال“ کا تذکرہ آپ پڑھ چکے ہیں، یہی وہ شخص ہے جو اپنے رسالہ آریہ سماچار میرٹھ میں پنڈت جی کاروکار اور حجاب بنا ہوا تھا اور اسی کی طرف سے اسلام کے خلاف ہرزہ سرائیوں کا سلسلہ جاری تھا۔ یہ کتاب اُن کے جواب میں تحریر کی گئی تھی۔

اس مختصر کتاب میں ایسے بلند پایہ اور لطیف دلائل اور علمی نکات تحریر فرمائے گئے ہیں جو اہل علم کے لئے جواہر گراں مایہ اور موجب انبساط و بالیدگی روح ہیں، جن کو سمجھ کر مطالعہ کر لینے کے بعد حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی دیگر تصانیف کے مطالعہ میں بھی مدد مل سکتی ہے کیونکہ بعض اصولی باتیں وہاں مجمل ہیں اور یہاں مفصل و مشروح، اس کا انداز بیان و اسلوب کلام حضرت ممدوح رحمۃ اللہ علیہ کے کمالات علمیہ کی پر زور شہادت ہے۔

لیکن جیسا کہ ابھی عرض کیا جا چکا ہے کہ اندلال مذکور کی جانب سے جو ہرزہ سرائیاں آریہ سماچار میں اشاعت پذیر ہو رہی تھیں اُن کا منہ توڑ جواب دینا ”کلوخ انداز را پاداش سنگ ست“ کے طور پر ضروری تھا۔ اس لئے حضرت مولانا عبدالعلی صاحب مرحوم نے جو حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ اس ہنگامی ضرورت کے پیش نظر مذکورہ بالا دلائل کے ساتھ ”جواب ترکی بہ ترکی“ کے

طور پر رسالہ مذکور کے سو قیامہ انداز نگارش اور گستاخانہ روش سے متاثر ہو کر موقع بہ موقع کچھ طنز و مزاح کو شامل کر دیا اور اندلال مذکور کے مقابلہ پر خود سامنے آ گئے۔

یہ بات قابل قدر ہے کہ طنز و مزاح کا ہدف ہندو اوتاروں اور دیوتاؤں کو نہیں بنایا گیا کہ اُن کے نام لیواؤں کی گستاخیوں اور بدزبانیوں کا انتقام اُن سے لینا انصاف کے خلاف سمجھتے ہوئے اُس کو ایڈیٹر کی ذات تک محدود رکھا۔

حقیقت یہ ہے کہ مخلصین کے لئے یہ بات گراں تھی کہ حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ خود ایسے شخص کے مقابلہ پر دکھائی دیں جو ”در پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند“ بنا ہوا بانسلی کی طرح وہی راگ الاپ رہا ہو جو اس میں پھونکے جا رہے تھے، جس کی اپنی علمی حیثیت کو حضرت ممدوح رحمۃ اللہ علیہ کے عام تلامذہ کی علمی حیثیت سے بھی کوئی نسبت نہ تھی اس لئے حضرت ممدوح رحمۃ اللہ علیہ کا نام سامنے نہ لائے۔ اور یہ بات کہ مصنف کی حیثیت سے صرف حضرت مولانا عبدالعلی کا نام زیب سرنامہ ہو حقیقت سے دور بھی نہ تھی کہ موقع بہ موقع اشعار اور طنز و مزاح کی چاشنی دار عبارات کا بے نظیر علمی مباحث کے ساتھ پیوند لگانا آپ کے پیچہ فکر اور زورِ قلم کا نتیجہ ہے جس نے اس کتاب کو صحیح معنی میں جواب ترکی بہ ترکی کا مصداق بنا دیا اور دلچسپ بھی۔

بہر حال دلائل و تقریرات سب کی سب حضرت شمس الاسلام نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے زورِ قلم کا نتیجہ ہیں اور چونکہ دلائل کے مقدمات دیگر کتب سے ماخوذ نہیں ہوتے بلکہ وہ خود ممدوح کی طبع رسا کا نتیجہ ہوتے ہیں جن کی تقریر کے ضمن میں ایسے فوائد علمی بھرے ہوئے ہوتے ہیں جن میں بہت سے مشکل مضامین کا حل بھی مضمر ہوتا ہے، اس لئے ان کی افادیت صرف اتنی ہی نہیں ہوتی کہ وہ کسی معترض کا منہ بند کرنے تک محدود ہو بلکہ وہ پائیدار اصولوں کی حیثیت سے غور و فکر کی صحیح راہیں ایک معلم و شائق علم کے سامنے کرنے والے پائیدار فوائد کے حامل ہوتے ہیں۔ ممدوح کے تقریرات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اگر ان دلائل کو ”براہین قاسمیہ“ کہا جائے اور تسہیل و توضیح مضامین کے لئے اس کہترین خدام کی عبارت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو ”تسہیل

براہین قاسمیہ کے نام سے موسوم کیا جائے تو نامناسب نہ ہوگا۔

یہ کتاب سب سے پہلے ۱۲۹۶ھ میں مطبع ہاشمی میرٹھ میں طبع ہوئی تھی اور جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ”جواب ترکی بہ ترکی“ کے طور پر مولانا عبدالعلی صاحب نے آریہ سماچار والوں کی نگارش کے مناسب خطابات شامل کر دیئے۔ یہ ضرب المثل جو موصوف کے مضامین پر صادق آ رہی تھی باضافہ لفظ ”زہے“ اس کتاب کا مادہ تاریخ بن گئی۔ (یعنی زہے جواب ترکی بہ ترکی کے اعداد ابجدی ۱۲۹۶/۱۲۹۶ ہیں) جس کو لوح پر کتاب کے نام کے بجائے جلی قلم سے ثبت کر دیا گیا۔ یہی مادہ تاریخ باسقاط لفظ زہے پوری کتاب کا نام بن گیا۔ بعد کے اہل مطالع نے حقیقت کو نہ سمجھتے ہوئے لفظ زہے کو کتابت سے بھی ساقط کر دیا۔ اور اب یہی نام تحریر و تقریر ہر دو حیثیت سے علم کتاب قرار دے دیا گیا اس طرح اس کی تاریخی حیثیت فنا ہو گئی۔ اس لئے ہم نے ”براہین قاسمیہ“ کے ساتھ مذکورہ بالا مادہ تاریخ کو بھی بقدر مناسب جلی خط کے ساتھ لکھ دیا۔

یہ کتاب ایک مسلسل مضمون کی صورت میں تھی۔ تسہیل کے لئے انواع مضامین کو مناسب عنوانات سے متمیز کیا۔ جملوں اور الفاظ کے باہمی ربط کو متعارف اصطلاحی اشارات، ڈیس (-) کا ما (”) وغیرہ سے عیاں کر دیا۔ ایسے اشارات تسہیل مضامین کے سلسلہ میں تطویل کلام سے بے نیاز کر دیتے ہیں۔ الغرض جہاں تشریحات کی ضرورت محسوس ہوئی تو اگر چند مختصر الفاظ کے اضافہ کو کافی سمجھا گیا تو بین القوسین سیاق کلام میں داخل کر دیا۔ اور جہاں لمبی عبارات کے بغیر کام نہ چلا تو ایسے مضامین کو بقلم خفی چھوٹی سطور میں حجۃ الاسلام کے نیچ پر تحریر کر دیا اور اپنی عبارات کو اصل کتاب سے متمیز رکھنے کے لئے خفی قلم کے علاوہ ان کی دونوں جانب کو خطوط سے محدود بھی کر دیا۔ نیز تکمیل افادیت کے لئے فہرست مضامین کا الحاق بھی کر دیا گیا۔ والسلام

طالب دُعا اشتیاق احمد عفا اللہ عنہ

۲ رمضان المبارک ۱۳۸۶ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا

مُحَمَّدٍ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ ۝

بعد حمد و صلوٰۃ ناظرانِ اوراق کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ رسالہ ”آریہ سماچار“ میرٹھ
بابت ماہ اساز ۱۹۳۶ء ف رفته رفته رمضان شریف ۱۲۹۶ھ میں ہماری نظر سے بھی گذرا۔
یہ سنہ فصلی کتاب مطبوعہ قاسمی اور مطبوعات سابقہ میں بھی ۱۹۳۹ء لکھا ہوا ہے لیکن
اس سال کی تقویم سے ثابت ہوا کہ رمضان شریف ۱۲۹۶ھ میں سن فصلی ۱۹۳۶ء تھا۔
اس لئے ہم نے اس کی اصلاح کر دی۔ اور یہ احتمال بعید از قیاس ہے کہ سن فصلی صحیح ہو
اور سن ہجری غلط تحریر ہو گیا ہو۔ کیونکہ ۱۹۳۹ء ف میں سن ہجری ۱۲۹۹ء تھا اور حضرت
شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ اس سے ایک سال پہلے یعنی ۱۲۹۸ھ میں وفات پا چکے
تھے، یوں تو لالہ انند لال صاحب نے، جو بے وجہ عین سے ”انند لعل“ بن بیٹھے، زائد
پرچہ ”نجم الاخبار“ میں سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ بنایا ہی تھا، مگر جواب اعتراض
مندرجہ نجم الاخبار ۱۶ مئی ۱۹۳۷ء (مطابق ۲۳ جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ء ہجری و ۱۰:
جیٹھ ۱۹۳۶ء ف) میں تو وہ زور مارے کہ پسینہ پسینہ ہو گئے، کہیں منہ آنے پر منہ ہی
کی کھائی، کہیں گوہر بے بہا سمجھ کر لپکے اور پھوٹی کوڑی ہی ہاتھ آئی، کہیں بحث لفظی
میں جا کو دے، کہیں فرق مراتب میں جا الجھے، کہیں مضامین عالیہ کے دھوکے میں
خرافات نشہ بازان میں آدھمکے، کہیں کر مک شب تاب کے مانند اُلٹے سیدھے کہیں
کے کہیں جا چکے۔ خیر ہمیں تو یہ کہنا مناسب ہے۔ مصرعہ۔

عمرت در از باد کہ ایں ہم غنیمت ست
مگر اُن کو کون شرمائے کہ تسیر (یعنی اس کے باوجود) بھی اعتراض مذکور جوں کا
توں رہا۔ ہائے افسوس! کسی نے اُن کو یہ نہ سمجھایا:

آرزو می خواہ لیک اندازہ خواہ برنماید کوہ را یک برگِ کاہ
منشی صاحب کی حقیقت معلوم، اُن کی استعداد کی کیفیت معلوم۔ وہ تو وہ اُن کے
حیر و مرشد (پنڈت دیانند سرسوتی) تو اس پہاڑ سے اعتراض کو اٹھادیں۔ اور یہ بھی بخود
کچھ کیا در پردہ اُنہوں نے ہی کیا ہوگا۔ موافق شعر مشہور۔

چرخ کو کب یہ سلیقہ ہے ستمگاری میں ہے کوئی اور ہی اس پردہ زنگاری میں
کون نہیں جانتا کہ پنڈت جی ہی منشی جی کے سر بول رہے ہیں۔ مگر کہنے کو خاکا تو
منشی جا کا اڑے گا۔ مہملات مندرجہ رسالہ کے بدلے ادھر سے بے نقط منشی جی ہی
سنیں گے۔ لالہ صاحب! آپ نے اپنا کام کیا ہوتا۔ مباحثہ علمی میں آپ نے ناحق
پاؤں اڑایا اور چوٹ کھائی، اپنی زبان کو اپنے منہ میں لئے بیٹھے رہتے تو اچھا تھا۔

غنیہ لب بستہ سے بادِ صبا کو ضد نہ تھی
منہ گھلا گل کا تو دامن بھی ہوا پھر چاک چاک

لالہ صاحب! آپ کے مضامین کی حقیقت، جن پر آپ کو ایسا ناز ہے، جیسا
حسینوں کو اپنے رُخ و کاکل پر ہوا کرتا ہے، وہ تو آپ کو تفصیل وار کھلتی جائے گی۔
پر آپ کے اُس ناز بے جا کا جتنا بھی میرے ذمہ ضروری ہے جس میں بزعم خود
آپ بہانہ مثل ”عین فی زبر عَف، عین فی زبر عَف، میرا نام محمد یوسف“

معلوم ہوتا ہے کہ آریہ سماجی رسالہ کی بے تکی باتوں کو اہل اسلام میں سے کسی نے
اس ضرب النمل سے تشبیہ دی تھی تو آریہ مضمون نگار نے اس پر اس نام کے اجزاء محمد (صلی
اللہ علیہ وسلم) اور یوسف کو سامنے لا کر یہ نتیجہ نکالنے کی کوشش کی کہ تم نے یہ لکھ کر محمد صلی اللہ
علیہ وسلم اور یوسف علیہ السلام کی توہین کی۔ یہ سطور اس کے جواب میں لکھی گئی ہیں۔

ہمارے پیغمبر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت یوسف علیہ السلام کی توہین کا دم بھرتے ہیں لالہ صاحب! آپ کسی مکتب میں پڑھتے تو یوں نہ فرماتے۔ پادھا سے پڑھا ہے (ہندو معلمین کو ”پادھا“ کہتے ہیں) اب آپ جو فرماؤ بجا ہے۔ خود فہم نہ تھا تو کسی اور ہی سے پوچھ لیا ہوتا کہ مثل مشہور ”عین فی زبر عفت غین زبر عفت“ میرا نام محمد یوسف ”میں اسم“ محمد یوسف کی تعریف ہے، توہین نہیں۔ یہ مثل ایسے موقع پر استعمال کرتے ہیں جہاں مطلب و مقصد عالی ہو، پر سامان خراب ہو۔ اور غرض یہ ہوتی ہے کہ ان سامانوں سے اس مطلب عالی کا حصول معلوم۔ سو جیسے مطلب کی خوبی اور سامانوں کی خرابی میں وہاں اشارہ ہوتا ہے اسم کی خوبی اور ہجوں کی خرابی کی طرف یہاں بھی وہی اشارہ ہوگا۔

مگر آپ یوں تو کہے کہ سمجھیں گے آپ کی اصطلاحوں میں آپ کو سمجھانا چاہئے۔ لالہ صاحب سنئے! کسی حاکم کا پیادہ روز آتا تھا اور لالہ لوگوں میں سے ایک نہ ایک کو پکڑ کے لے جاتا تھا اور گوشت ٹکواتا تھا۔ ایک بنیا، بنینی کے پاس بیٹھ بیٹھ کر کہا کرتا تھا کہ میرے پاس کبھی وہ پیادہ آیا تو دیکھنا کیسے باٹ سر میں صحیح کرتا ہوں اُس کی قسمت سے ایک دن اُس کے گھر بھی آ پہنچا تو باٹ تراز و بغل میں دبا کر لالہ کو بھی جانا ہی پڑا۔ ہٹ کر آئے بنینی نے کہا، لالہ تم تو بہت کچھ کودا کرتے تھے وہ بہادری کہاں گئی؟ لالہ بولے ”کھا اوت کی اوت اخل“ (یعنی عقل) گئی ہے؟ بنئے کی مار یہی ڈنڈی کی مار ہے۔ دھڑی ماس تھا۔ تو ہم نے مخا چار سر ہی اُتارا ہے (کھا اور مخا یہ دونوں لفظ نبیوں کے تکیہ کلام ہوتے ہیں)

غرض جیسے وہ لالہ ڈنڈی مار کے حاکم اور پیادے کو مار آئے تھے، ایسے ہی آپ بھی لالہ صاحب اپنی فہم کا خاکہ اڑا کر اسم مبارک ”محمد یوسف“ کا خاکہ اڑاتے ہیں۔ ورنہ اہل زبان کے نزدیک تو اس تمثیل میں نہ اسم کی توہین ہے نہ مسٹھی کی تذلیل۔ اگر ہے تو تعریف اسم و مسٹھی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ایسے ناربط ہجوں سے ایسا موزوں نام حاصل نہیں ہو سکتا جس کا حاصل وہی خوبی اسم و مسٹھی نکلتا ہے۔ مگر آپ اپنی لیاقت کے

موافق سمجھ کر لہجوں پر آگئے اور گوز معکوس کی طرح منہ پر جو آیا بکنے لگے۔ لالہ صاحب! اول تو یہ سمجھنا ہی اپنی بے کجی کا سمجھنا ہے، اور ایسی الٹی سمجھ ہی تھی تو پیٹ میں رکھنا تھا اور فرض کیا ہضم دشوار تھا تو کیا منہ کی راہ اُگلنا تھا، اور وہ بھی ہمارے سامنے، جس کے یہ معنی کہ ہمارے پیشوایان دین پر آوازہ کتے ہیں تو ہمیں کوسنا تے ہیں۔

ہماری سنے! اس کے جواب میں تم کو کچھ کہا جائے تو تم کس کھیت کے بھوے ہو۔ اور موافق مثل مشہور ”کیا پڈی، کیا پڈی کا شور بہ“ تمہاری حقیقت ہی کیا ہے، جو تم کو کہہ کے دل کے ارمان نکلیں، اور تمہارے بڑوں کو سنائیں تو اُن بے چاروں کا کیا قصور۔ اور کچھ نہ کہئے تو موافق مصرعہ مشہور ”ہماری جان گئی آپ کی ادا ٹھہری“ آپ ایسے کب ہیں جو یوں باز آجائیں۔ حاکموں تک جائیں تو وہاں ہندو لوگ موجود، ادھر مقدموں کی پیروی کے لئے روپیہ چاہئے، وہ کہاں سے آئے۔ پھر آپ بے وجہ یوں کہنے کو تیار کہ جواب نہ آیا تو حاکموں تک قصہ پہنچایا۔ غرض کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی۔ فقط تسلی ہے تو اس مثل سے ہے کہ ”کھانا گورا لگا گیا، پر پٹی کی حقیقت تو معلوم ہو گئی۔ غرض ان باتوں سے آپ کی لیاقت کھل گئی۔ پھر اس پر یہ اور بدھ کر رہا کہ آپ نے گو بر بصراحت نہ کہا۔ پر اپنے اشاروں میں ہمارے دعویٰ کو مدلل کر دیا۔ ناظرین اوراق اگر حقیقت شناس ہوں گے تو یہ خود سمجھ جائیں گے کہ واقعی اعتراض مذکور لا جواب ہے۔ یعنی وقت جواب منہ کے وہی آتا ہے (یعنی دشنام طرازی وہی اختیار کرتا ہے) جو منہ کی کھاتا ہے (یعنی اوندھے منہ گرتا ہے)۔

مردان دلاور معرکہ جنگ میں دشنام زبان پر نہیں لاتے۔ اور دانشوران علم پرور مناظرے میں خلاف تہذیب کسی کو نہیں سناتے۔ البتہ زنانے بیجڑے، نامردے، کینے ضرب پاپوش کے بدلے گالیاں دیا کرتے ہیں۔ اور جاہل، نادان، کوذن، بے ہنر جواب کے بدلے دشنام سے کام لیا کرتے ہیں۔ اب بجز اس کے اور کیا کہئے:

مرحبا، آفریں، ہزار آفریں ایں کاراز تو آید و مرداں چنیں کنند

کیا مزے کی بات ہے کہ آپ بُرا کہیں اوروں کو اور بُرائی لکھے آپ کی۔ لالہ صاحب! چاند پر خاک ڈالنے سے چاند کا تو کیا نقصان، ہاں خاک ڈالنے والے کی لیاقت عیاں ہو جاتی ہے۔ اور کیوں نہ ہو جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے، وہاں اور کیا کیا جائے۔ اگر عقل تھوڑی بہت کہیں سے مل جاتی تو یہ بات سمجھ میں آ جاتی کہ مثالوں پر اس قسم کی گرفت وہ بھی ایسی جس میں پیشوایان مذہب کی طرف تعریف ہو، نہ مناظرے میں داخل، نہ آدمیت کے مناسب۔ مثالوں میں فقط اتنا دیکھا جاتا ہے کہ ممثل لہ پر منطبق ہے یا نہیں۔ یہاں یہ غرض تھی کہ جیسے ان ہجوں اور اس رواں میں کچھ ارتباط نہیں اسی طرح دلائل اور مطالب میں ربط بے ارتباطی نہ ہو۔ آپ اس انطباق کی تصحیح و تغلیط کے بدلے، فقط براہِ دل آزاری کچھ اور سنانے لگے۔ اور یہ نہ کرتے تو کیا کرتے۔ اہل اسلام سے مقابلہ تھا اور موافق مصرعہ ”بُت شکن“ ع ہو ا جو اسلام کے مقابل اُسی کی جوتی اُسی کا سر ہے۔ یوں عہدہ برآئی کہ اُمید نہ تھی، ناچار یہ وتیرہ اختیار کیا اور یوں اپنے جواہر اُگلے القصہ نہ تمثیل مذکور میں اہل فہم کے طور پر اسم مبارک ”محمد یوسف“ کا خاکہ اُڑتا ہے اور نہ خجالت کی تمثیل ہے۔ ہاں آپ کی فہم کا اس بد فہمی سے خاکہ اُڑتا ہے اور اس تمثیل کو خجالت کی تمثیل کہنے سے اہل معنی اور اہل زبان دونوں کے نزدیک آپ کو خجالت لازم ہے۔ سبحان اللہ کیا موزوں اور کیا محاورہ دلچسپ ہے۔ اُردو کی ٹانگ توڑ کر آپ بھی منشی بن بیٹھے۔ لالہ صاحب یہ بحث علمی ہے، پرچون کی دکان نہیں، جو کسی پادھاسے ڈھونچا، پونچا سیکھا اور دکان کے پتہ پر آجے۔ اگر آپ کو مناظرہ کرنا ہے تو اہل علم کی طرح کیجئے اور ان بد زبانوں کو جانے دیجئے ورنہ منہ کی بات دُور جاتی ہے۔ اس زبان کے پتے دیکھئے آپ کو کیا کیا اُگلنا اور نگلنا پڑے۔ اب تو جو کچھ ہوا سو ہوا۔ آئندہ ہم عرض کئے دیتے ہیں شعر مؤمن۔

ہم نکالیں گے سُن اے موجِ ہوا بل تیرا
اُن کی زلفوں کے اگر بال پریشان ہوں گے

درخانہ اگر کس ست یک حرف بس ست.... اب لازم یوں ہے کہ لالہ صاحب کے جواب کی قلعی کھولے۔ ناظرین اوراق ہوشیار ہو بیٹھے۔ بنام خدا کیسے کیسے مضامین باصفا آپ کے گوشِ معلّے کی نذر کرتا ہوں۔

بناءِ خدائی خدا کے غیر مخلوق ہونے پر ہے

کسی معترض نے کہا تھا کہ ”بناءِ خداوندی خدا کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ مادّہ مجوزہ چنڈت صاحب اگر غیر مخلوق ہوا تو مادّہ کیا ہوا دوسرا خدا نکلا“۔ اس پر حضرت مجیب (یعنی استدلال آریہ) فرماتے ہیں ”خدا کی صفات کی تعداد نہیں، سب اکٹھی ہوں تو خدا ہو۔ فقط غیر مخلوق ہونے سے خدائی کو کیا علاقہ۔“

یہ تو معترض اور حضرت مجیب کا جھگڑا تھا۔ اب ہمارے فیصلہ کی سنئے۔ ایسے لوگ تو پہلے بھی ہوئے ہیں کہ اوروں کی نہ سمجھیں، پر ایسے نہ ہوئے ہوں گے کہ ماشاء اللہ اپنی بھی نہ سمجھیں۔ یہ منصب ہمارے حضرت مجیب ہی کو نصیب ہوا ہے۔

کوئی حضرت سے جا کر پوچھے کہ علت و معلول، ملزوم و لازم کا ارتباط باہمی چھپا نہیں رہتا، خدائی کو سب صفات سے کیا علاقہ؟ خدائی کسی نسخہ کا مزاج مرکب نہیں جو کبھی اجزاء کے اجتماع کی ضرورت ہو۔

آریوں نے فلاسفہ کے قول کو اپنایا کہ مادّہ قدیم اور غیر مخلوق ہے۔ اس پر بعض اہل اسلام نے یہ اعتراض کیا کہ مادّے کو غیر مخلوق جاننے کا ماحصل یہ ہے کہ اس کو بھی تم نے خدا مان لیا۔ اس کا جواب آریہ نے یہ دیا کہ خدا ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اُس میں لا تعداد صفات اکٹھی ہوں۔ مگر مادّے میں وہ لا تعداد صفات نہیں ہیں۔ اس لئے صرف اتنی بات سے کہ وہ غیر مخلوق ہے اُس کا خدا ہونا لازم نہیں آ جاتا۔ لہذا تمہارا یہ اعتراض غلط ہے کہ اگر مادّہ غیر مخلوق ہوا تو مادّہ کیا ہوا، دوسرا خدا نکلا“۔ اس جواب پر حضرت ٹمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ یہ گرفت کر رہے ہیں کہ خدائی کو سب صفات کے ساتھ کیا علاقہ؟ کیا سب صفات لا تعداد علت ہوں گی اور ”خدائی“ اُن کا معلول۔ یا

جیسے مثلاً آتش ملزوم ہے اور حرارت لازم، اسی طرح خدائی ملزوم ہے اور جملہ صفات لا تعداد اس کو لازم ہیں۔ علت و معلول اور ملزوم و لازم کے علاقے چھپے نہیں رہتے۔ ظاہر ہے کہ وصف خدائی (یعنی بذات خود موجود ہونے) کو دوسری صفات سے کوئی علاقہ نہیں۔ پھر تم یہ کیسے کہتے ہو کہ صرف بذات خود موجود ہونے سے اُس پر خدائی کا اطلاق نہیں آسکتا۔ جب تک اُس میں لا تعداد صفات بھی نہ پائی جائیں۔

تسپر (یعنی اس کے باوجود) صفات معلول ذات ہوتی ہیں۔ ذات اور مناصب ذاتیہ کو معلول صفات کہیں نہیں سنا تھا۔

یہ دوسرا اعتراض ہے کہ ہمیشہ ذات علت ہوتی ہے اور صفات اس کی معلول، مگر یہاں تم صفات لا تعداد کو علت قرار دے رہے ہو اور ذات اور اس کے مناصب ذاتیہ کو یعنی خدائی اور الوہیت وغیرہ کو معلول۔ اس بناء پر بھی یہ تمہارا جواب نامعقول ہے۔ مگر اس کلنجگ میں پنڈت جی (یعنی پنڈت دیانند) اور اُن کے چیلوں کی برکت سے یہ بھی دیکھ لیا۔ افسوس علم اٹھ گیا، ایسے لوگ پیشوائی کرنے لگے جن کو پس و پیش کی تمیز نہیں۔ پھر یہ اور غضب ٹوٹا کہ ایسوں سے پالا پڑا بھی تو کیسے عالی فہم معترض کو۔ جی میں آتا تھا کہ یہ شعر حسب حال معترض و مجیب پڑھوں۔ ظہورِ حشر نہ ہو کیوں۔ الی آخرہ

آخر تک پورا شعر جس کی شہرت پر اکتفاء کر کے الی آخرہ پر بس کر دیا یہ ہے:
ظہورِ حشر نہ ہو کیوں کہ کلچری گنجی حضورِ بلبلِ بستاں کرے نوا سنجی
مگر یہ ڈر ہے کہ حضرت مجیب کے جبینِ نازک پر بل پڑ جائے گا۔ اس لئے غ
نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا، نہیں پڑھتا۔

لیجئے لالہ صاحب! کیسے دو شعر دلچسپ آپ کے حسبِ دل خواہ دماغ سے اُتار کر لایا ہوں۔ اور آپ کو سنا تا ہوں۔

اپنی ناکامی تو تھی ہی سخت جانی کے سبب قاتلِ نازک سے بھی لوہم کو شرمنا پڑا
قاتلِ بے درد تو اپنی سی ہدم کر چکا اب مجھے اُس کی نزاکت ہی پہ مرجانا پڑا

لالہ صاحب آپ نے اپنا سا تو بہت زور مارا، پر افسوس بال بھی نہ کھسکا۔ بال کی کھال نکال ہوں تو اپنی موٹنگائیاں رائیگاں جاتی ہیں۔ اور بات کو ابھی چھوڑنا ہوں تو اوروں کے اُلجھنے کی دُور اندیشیاں جان کھاتی ہیں۔ خیر آپ سے توقع فہم کسی بد فہم ہی کو ہو تو ہو۔ مگر ہاں یوں سمجھ کر کہ دلی، میرٹھ وغیرہ کی پرانی تعلیم کے تعلیم یافتوں میں سے شاید کسی کی نظر پڑ جائے، تھوڑا بہت عرض کئے دیتا ہوں۔

خدائی کا معنی صرف ایک ہی صفت ہے دیگر صفات کا اس میں دخل نہیں سولہ (۱۶) چار کا جذر، دو کا آٹھ گنا، چار کا چو گنا، آٹھ کا دو نا، بارہ کا ایک اور ایک ٹکٹ (یعنی $12/3 + 12$) بھی ہے اور منقسم بمتساوین بھی ہے۔ یعنی دو برابر کے حصوں پر بغیر کسر کے تقسیم ہو جانا بھی ایک صفت ہے۔ منقسم بمتساوین سے منقسم بمتساوین صحیحین مراد ہے۔ مگر اُس کے زوج ہونے کا مدار فقط اقسام بمتساوین (صحیحین) پر ہے اور صفات کو اُس سے علاقہ نہیں (یعنی دوسری صفات مذکورہ کا زوج ہونے سے کوئی تعلق نہیں) ہاں جس کو فہم سے علاقہ نہ ہو اُس کے نزدیک سولہ (۱۶) کی زوجیت کو اور صفات سے بھی علاقہ ہو تو ہو۔

دوسری مثال

اور سنئے! آتش ”مصدر حرارت“ ہے۔ ”منور بھی“ ہوتی ہے۔ ”سرخ و سبز“ بھی ہوتی ہے۔ ”نازک و لطیف“ بھی ہوتی ہے۔ خشک و آب دار بھی ہے۔ مگر اُس کے آتش ہونے کا مدار اُس کی مصدریت حرارت پر ہے اور صفات پر نہیں۔ ہاں فہم نہ ہو تو جس کو چاہو اُس کا مدار بناؤ۔

تیسری مثال

اور سنئے۔ آفتاب ”گول“ بھی ہے۔ ”گرم“ بھی ہے۔ ”ہم سے ایک“ فاصلہ خاص پر بھی ہے۔ جس کے سبب کسی سیارہ سے نچا اور کسی سے اُونچا ہے۔ اور اُس کے

ساتھ ”مصدر النور“ بھی ہے۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اس کے خود روشن ہونے اور اوروں (یعنی دوسروں) کے روشن کرنے کے لئے فقط اُس کا مصدر النور ہونا درکار ہے۔ ہاں کوذن، بے وقوف تمام اوصاف مذکورہ پر اُس کی روشنی اور روشن کرنے کو چسپاں کریں تو کون مانع ہے۔ دوا انگشت کی زبان اور چھوٹا سا قلم کافی ہے۔

چوتھی مثال

اور سنئے۔ معشوق لوگ جیسے ”حسین“ ہوتے ہیں، ایسے ہی اور اوصاف بھی اُن میں ہوتے ہیں۔ ”مسلمان“ بھی ہوتے ہیں، ”کافر“ بھی ہوتے ہیں، شریف بھی ہوتے ہیں۔ رذیل بھی ہوتے ہیں۔ اور لالہ لوگوں میں سے بھی ہوتے ہیں ”دوسری قوموں“ میں سے بھی ہوتے ہیں، خوش اخلاق، بداخلاق، بخیل وغیرہ بھی ہوتے ہیں، ”یورپین“ بھی، ”ایشیائی“ بھی، ”افریقی“ بھی، ”امریکی“ بھی۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اُن کے معشوق ہونے کا مبنی اُن کے حُسن و جمال پر ہوتا ہے اور اوصاف پر نہیں ہوتا۔ ہاں عقل کو طاق میں اٹھا رکھئے تو پھر جس کو چاہو معشوقیت کا مبنی بنا دو۔

پانچویں مثال

اور سنئے۔ بادشاہان دنیا حسین بھی ہوتے ہیں، کمزور بھی ہوتے ہیں، قوی بھی ہوتے ہیں، ضعیف بھی ہوتے ہیں، ہنرمند بھی ہوتے ہیں، بے ہنر بھی ہوتے ہیں۔ ہر قوم کے ہوتے ہیں، ہر ملک کے ہوتے ہیں۔ مگر اہل فہم کو معلوم ہے کہ اُن کی بادشاہت اور سلطنت کی بناء اُن کے تسلط پر ہوتی ہے، دوسرے اوصاف کو اُس سے کچھ تعلق نہیں ہوتا۔ ہاں عقل کے دشمن جس بات کو چاہیں بنائے سلطنت بنا دیں۔

ان چار پانچ مثالوں پر قناعت کر کے اہل فہم کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ خدا اُس کو کہتے ہیں جو خود موجود ہو، کسی اور کے وجود پر اُس کے وجود کو سہارا نہ ہو۔ چنانچہ لفظ ”خدا“ خود اس پر شاہد ہے۔

حقیقت مٹاسانِ عالی فہم تو درکنار، فقط زبانِ دانانِ سخنِ سنخ بھی اتنی بات سمجھتے ہیں، گو لالہ اندلال صاحب بایں وجہ کہ وہ الی اللہ ہی نہ اولی اللہ ہی، اتنی بات بھی نہ سمجھتے ہوں۔

مگر جب خدا اُسی کا نام ٹھہرا جس کا وجود خانہ زاد ہو، مستعار نہ ہو، تو پھر ہر آدمی عقل والا بھی اس پر شاہد ہو سکتا ہے کہ مدارِ خدائی خداوندِ عالم فقط اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے دوسری صفات کو اُس سے کچھ علاقہ نہیں۔ ہاں فہم کو بغل میں مار، بُرقعِ حیا کو منہ سے اُتار جو چاہو سو کہہ دو۔ سولالہ اندلال صاحب کا یہ قول اگر اسی طور کا ہے تو ہم ہارے وہ جیتے ورنہ وہ خود بول اُٹھیں گے اور دنیا کی ہنسائی اور آخرت کی روسیاہی کا خود فکر کر لیں گے اور علیٰ رؤسِ الشہادیہ کہہ دیں گے کہ خدا کی خدائی کا مدار بالبداہت اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے، اور اس امر میں پنڈت جی کے طور پر خدا اور مادہ دونوں شریک۔ اس لئے پنڈت (دیانند) جی کے چیلوں کو واقعی دو خداؤں کو ماننا پڑے گا۔

اجزاء لا یتجزی کے لحاظ سے بے شمار خداؤں کو ماننا پڑے گا اور پھر اجزاء لا یتجزی کے لحاظ سے تو یہ خدائی، تعداد میں بندگی سے زیادہ رہے گی۔ اور پنڈت جی کی توحید، بُت پرستوں کی بُت پرستی اور نصاریٰ کی تثلیث سے بھی بدتر ہو جائے گی۔ مادہ کائنات کے بارے میں حکیم دیمقراطیس کا نظریہ یہ ہے کہ یہ فضائے لامحدود اتنے چھوٹے چھوٹے باریک ذرات سے بھری ہوئی ہے جن کا تجزیہ نہیں ہو سکتا اور نہ وہ نظر آتے ہیں، ان کو اجزاء لا یتجزی کہتے ہیں اور اُس حکیم کی طرف منسوب کر کے اُن کو اجزاء دیمقراطیسی بھی کہا جاتا ہے۔ آج کے حکماء یورپ بھی ان کے قائل ہیں اور ان ہی کو مادہ عالم قرار دیتے ہیں جن کو سالمات (Molecules) کہتے ہیں۔ یہ اجزاء کشش باہمی سے مل کر مخصوص صورتیں اختیار کر لیتے ہیں۔ دہریہ طبقہ ان کو غیر مخلوق اور قدیم کہتا ہے۔

حضرت مٹس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر مادے سے تمہاری مراد اجزاء دیمقراطیسی ہیں جو ہمارے متعارف اعداد و شمار کے احاطہ میں بھی نہیں آ سکتے، تو

اس صورت میں تو خداؤں کی تعداد آربوں، کھربوں سے بھی متجاوز ہو جائے گی اور آپ لوگوں کی توحید بُت پرستی سے بھی بدتر ہو جائے گی کہ ان کے معبودوں کی شمار اس سے بہت کم ہے اور نصاریٰ کی تثلیث میں تو صرف تین ہی خدا شامل ہیں تو تمہارے ان خداؤں کی تعداد بندوں سے بھی کروڑوں گنا بڑھ جائے گی۔

اور یہ کہہ کر امید یوں ہے کہ پنڈت جی کا جینیو توڑ، اور اُن کے پنٹھ سے منہ موڑ، کسی مسلمان کے ہاتھ پر توبہ کر، سچے دل سے مسلمان ہو جائیں گے۔

مگر دیکھئے یہ سب باتیں فہم سے متعلق اور انصاف پر موقوف ہیں۔ حُبِ خدا کی ان باتوں میں ضرورت ہے اور اس زمانہ میں چراغ لے کر ڈھونڈیے تو ان باتوں کا پتہ نہیں، خیر وہ جانیں ان کا کام جانے، ہماری بلا سے ہمیں اپنے مطلب سے مطلب۔ وہ کہئے جس کی ضرورت ہے۔ یہ تقریر تو متوسط الفہم صاحبوں کے لئے تھی، دو ایک تقریریں اہل فہم کی نذر کے لئے بھی چاہئیں۔

کلی کے افراد میں فرق مرتبہ اور فرق حقیقت کا بیان

اس لئے آؤں تو یہ گزارش ہے کہ فرقِ باہمی دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک تو فرق مرتبہ۔ دوسرا فرق حقیقت۔ یعنی کسی کلی کے مظاہر میں جو فرقِ باہمی ہوتا ہے وہ فرق مرتبہ ہوتا ہے اور کسی کلی کے افراد میں فرقِ باہمی فرق حقیقت ہوتا ہے۔

آؤں (یعنی فرق مرتبہ) کی مثال درکار ہے تو ذرہ سے لے کر آفتاب تک مراتبِ نور کا تفاوت ملحوظ رکھنے کے قابل ہے۔

کہ آفتاب کا نور نہایت قوی، اُس سے کم رتبہ نورِ قمر، اس سے کم مراتب میں اختلافِ باہمی کے ساتھ انوارِ نجوم ان سب سے کم مرتبہ نورِ ذرات۔

اور دوسرے کے نمونہ کی ضرورت ہے تو بتائیں (یعنی اختلافِ باہمی) انسانِ واسپ و خروقیل و شتر و گاؤ و شیر و غیرہ حیوانات پیش نظر رکھنے کے لائق ہے۔

وجہ تسمیہ ہر دو فرق اور توضیح مراتب

وجہ تسمیہ خود ان مثالوں سے ظاہر ہے، یعنی نور ذرہ و کواکب و قمر و آفتاب در حقیقت سب ایک حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے سب کو نور کہتے ہیں۔ ہاں (ان میں اختلاف مراتب ہے کہ) کوئی نیچے کے مرتبہ میں ہے اور کوئی اوپر کے مرتبہ میں اس لئے اس کو فرق مرتبہ کہا جائے گا۔

اور انسان واسطہ وغیرہ کو کوئی نادان بھی افراد حقیقت واحدہ نہیں کہہ سکتا (جس طرح نور ذرہ سے نور آفتاب تک سب حقیقت واحدہ یعنی نور کے افراد ہیں) بلکہ بوجہ اختلاف حقیقت ہر ایک کو (انسان واسطہ و فیل وغیرہ کو) ایک نوع جداگانہ سمجھتا ہے اور اسی وجہ سے ہر ایک سے جدا طرح پیش آتا ہے۔ پہلے فرق کو جیسے ”فرق مرتبہ“ کہتے ہیں، ایسے ہی ”فرق تشکیلی“ بھی کہتے ہیں۔ اور دوسرے فرق کو جیسے ”فرق ماہیت“ اور ”فرق حقیقت“ کہتے ہیں، ایسے ہی ”فرق تقسیمی“ بھی کہہ سکتے ہیں۔

فرق حقیقت کو فرق تقسیمی کہنے کی وجہ

یعنی اس قسم کا فرق ہے جیسے فرض کیجئے سطح کو مختلف ٹکڑوں پر تقسیم کریں اور اس تقسیم کے باعث کوئی ٹکڑا مثلث، کوئی مربع، کوئی دائرہ، کوئی منحرف ﴿منحرف ہر اس چار ضلع والی شکل کو کہتے ہیں جو نہ مربع ہو، نہ مستطیل، نہ معین اور نہ شبیہ بالمعین﴾ وغیرہ نکل آئے۔ ظاہر ہے کہ ان اشکال کی حقیقت ایک دوسرے سے مختلف ہے مثلث ایسی شکل ہے جو تین اضلاع سے مل کر بنتی ہے۔

مربع ایسی شکل ہے جو چار برابر کے اضلاع سے مل کر بنے۔ اور اس کے زاویے، قائمے ہوں۔ مگر یہ سب اس طرح ”سطح“ کے ماتحت ہیں جس طرح انسان، اسب، فیل وغیرہ انواع ایک جنس یعنی ”حیوان“ کے ماتحت ہیں۔

سو جیسے سطح کے ٹکڑوں میں فرق خوش نمائی، بدنمائی، موزونیت، غیر موزونیت گو ہو

مگر اہل نظر کے نزدیک وہ سب ٹکڑے سطح کے حساب سے برابر کے درجہ میں ہیں۔
یعنی مثلث پر بھی سطح کا اطلاق ہوگا اور مربع پر بھی۔ علیٰ ہذا دیگر جملہ اشکال کو سطح ہی
کہا جائے گا اور وہ فرق خوش نمائی وغیرہ اگر ہے تو طالبوں کے اعتبار سے ہے۔ سطح کے
اعتبار سے نہیں (یعنی باہر سے آیا ہے، اصل میں اس فرق کا وجود نہیں تھا) ایسے ہی فرق
حقیقت میں جس کو فرق تقسیمی بھی کہا گیا ہے، تقسیم کے حساب سے سب افراد برابر کے
درجہ میں ہوتے ہیں۔ کسی صاحب شوق کے حساب سے گویا ہم متفاوت المراتب ہوں۔
جیسے مذکورہ بالا مثال میں مثلث، مربع وغیرہ طالبوں کے اعتبار سے خوش نمائی بد
نمائی میں متفاوت المراتب ہیں اور ان میں یہ تفاوت باہر سے آیا ہے۔

یعنی یہ تفاوت مراتب اس قسم کے افراد میں خارجی ہوتا ہے۔ اصل کی طرف
سے یعنی مقسّم کی طرف سے نہیں ہوتا۔ گو اس کو بھی بہ لحاظ شکل و صورت دوسری اصل کی
طرف راجع کر سکیں۔ (مثلاً ”شکل“ کو اصل قرار دے کر یہ کہا جائے کہ جس میں
صرف طول و عرض پایا جائے وہ سطح ہے۔ اور جس میں طول و عرض کے ساتھ عمق بھی ہو
وہ جسم ہے اور صرف طول بغیر عرض و عمق خط ہے)

ان ہر دو فرق یعنی فرق مرتبہ اور فرق حقیقت کی توضیح کرنے کا منشاء یہ ہے کہ
صفات خداوندی میں باہم فرق حقیقت ہے فرق مراتب نہیں۔ لہذا ان کے اجتماع سے
جو امر وحدانی مستزاع ہوتا ہے وہ ایک امر غرضی اور خارجی ہوتا ہے اس لئے خدائی کو
ان سب کے اجتماع پر اس وقت موقوف کہا جاسکتا تھا جب کہ ان میں فرق مرتبہ ہوتا
لیکن بوجہ فرق حقیقت ہونے کے خدائی کو ان کے اجتماع پر موقوف نہیں کہا جاسکتا۔

اور افراد متفاوت المراتب میں، یعنی جن میں فرق مرتبہ ہو، فرق حقیقت نہ ہو
باعتبار اصل اور مقسّم کے فرق ہوتا ہے۔

دیکھ لیجئے آفتاب کا نور شدید ہے اور قمر کا اُس سے ضعیف، کو اکب کا اُس سے
کم۔ غرض وہ نور، جو اصل جملہ افراد نور ہے سب میں ایسی طرح یکساں نہیں جیسے

مثلث مربع وغیرہ میں سطح یکساں طور پر موجود ہے۔ یعنی یہ نہیں کہ جیسے آفتاب کو مثلاً نورانیت میں فوقیت ہے، ایسے مثلث کو مثلاً سطحیت میں فوقیت ہو۔

عالموں کے نزدیک یہ باتیں واجب التسلیم ہیں، اور نادان خود خدا کے گھر سے بقدر نادانی مرفوع القلم ہیں۔ ہماری تو وہ کیا سنیں گے۔

فرق مرتبہ میں جو فرد مصدر وصف ہوتا ہے

اس میں جملہ مراتب متفاوتہ موجود ہوتے ہیں

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اور سنئے۔ اجتماع جملہ مراتب متفاوت فی الظہور تو نقطہ اسی فرد میں ہوتا ہے جو مصدر وصف ہوتا ہے۔

جیسا کہ ”نور“ کے لئے جو فرد مصدر نورانیت ہے وہ آفتاب ہے تو اس میں نورانیت کا وہ مرتبہ جو قمر میں ہے اور وہ مرتبہ جو کواکب میں ہے اور وہ مرتبہ جو ذرات میں ہے یہ سب مراتب موجود ہوتے ہیں۔ اُس کے بعض افراد گوا اور افراد سے وصف صادر میں زیادہ ہوں مگر آخر اُس مصدر سے پھر بھی کم ہی ہوتے ہیں۔

جیسا کہ مثلاً نور قمر وصف نورانیت میں نور کواکب سے بڑھا ہوا اور نور کواکب، نور ذرات سے زیادہ ہے لیکن یہ سب اُس مصدر نور یعنی آفتاب سے کم ہی ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ خدا کا وجود سب میں اقویٰ اور جامع جملہ کمالات ہے اور اوروں کا وجود یہاں تک کہ اُس کی صفات کا وجود بھی اُس کے ہم پلہ نہیں ہو سکتا۔

وجود ایک کٹی مثلث ہے۔ اس کو فرق مرتبہ یا فرق تشکیکی کے نقطہ نظر سے جس کی تفصیل گذر چکی ہے دیکھا جائے تو وہ اپنے افراد میں متفاوت فی الظہور ہے۔ مصدر۔ وجود ذات حق سبحانہ و تعالیٰ ہے۔ دیگر افراد میں اُس سے قریب تر صفات ذات ہیں اُن کی موجودیت ذات کی موجودیت کے ہم پلہ نہیں۔ پھر ارواح کی موجودیت صفات کی موجودیت کے ہم سنگ نہیں۔ اسی پر تمام کائنات کی موجودیت کو قیاس کر لیا

جائے۔ غرض چونکہ اللہ تعالیٰ مصدرِ وجود ہے اور سوائے اُس کے اُس کی صفات تو ایسی طرح سے اُس کا پرتوہ اور اُس سے صادر ہیں جیسے شعاعیں پرتوہ آفتاب اور اُس سے صادر ہیں۔ اور مخلوقات ایسی طرح اُس سے آخذ اور قابل ہیں جیسے زمین وغیرہ آفتاب سے اخذ و قبولِ نور کرتی ہیں اس لئے نہ صفات باری ہی وجود میں اس (ذاتِ حق) کے ہم پلہ ہو سکتی ہیں اور نہ مخلوقات ہی اُس کی ہم سر ہو سکیں۔ ہاں اُس کو (یعنی ذاتِ حق کو) مصدرِ وجود نہ مانئے تو پھر خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ اُس کا وجود کسی اور سے ”صادر“ یا ”ماخوذ“ اور مستعار ہے۔ (آگے اس انحصار کی وجہ بیان کرتے ہیں) کیونکہ باعتبار موصوف اوصاف کی کل یہی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ایک تو یہ کہ اپنے موصوف (اصلی) میں سے نکلیں جیسے دیکھنے میں آفتاب کا نور اور آتش کی حرارت۔ بظاہر کوئی یوں نہیں کہہ سکتا کہ آفتاب کا نور کسی اور نیر سے (یعنی نورِ افکن ستارے سے) اور آتش کی حرارت کسی اور حار سے ماخوذ ہے۔

یہ قید یعنی ”دیکھنے میں“ اس لئے لگادی کہ ہماری نظر آفتاب کے نور کو کسی اور مصدر سے صادر ہوتا ہوا نہیں دیکھتی اور آتش کی حرارت کو کسی اور مصدرِ حرارت کا فیض نہیں دیکھتی لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ آفتاب کسی اور شمس کے نور سے منور ہوتا ہے تو پھر مصدریت میں اس آفتاب کی جگہ ہم اُس کو مصدر قرار دے دیں گے۔ اس مشاہدے میں آنے والے آفتاب کا نور فی الواقع اس کا اپنا ذاتی ہے یا نہیں یہ بات ہماری بحث سے خارج ہے۔ اسی پر آگ کے بالاصالت مصدرِ حرارت ہونے کو قیاس کر لیا جائے۔

(۲) دوسری یہ کہ (اوصاف) کہیں اور سے نکلیں پر اپنے موصوف پر واقع ہوں جیسے قمر کا نور اور آبِ گرم کی حرارت۔ قمر کا نور اصل میں آفتاب سے نکلتا ہے اور قمر پر واقع ہوتا ہے (قمر اُس کا محل وقوع ہے) گو اس کے بعد اُس سے نکل کر اوروں پر واقع ہو۔ اور آبِ گرم کی حرارت اصل میں آتش کا فیض ہے۔ گو آبِ گرم آتش سے مستفیض ہو کر اوروں کو فیض پہنچائے یعنی گرم کر دے۔

اور جب باعتبار موصوف یہ دو قسمیں (بالکل واضح) ہیں، تو (بطور احتمال عقلی) تیسری قسم یہ اب نکل آئی کہ نہ مصدر کی طرف منسوب ہو اور نہ محل کی طرف، بلکہ خود اپنی طرف منسوب کر کے دیکھیں۔ ”اپنی طرف“ کی تخصیص ضروری نہیں ہے، زید، عمرو، بکر کسی کی طرف بھی کسی وصف کو منسوب کر لیا جائے مثلاً یہ کہا جائے کہ میں موصوف بالوجود ہوں، زید موصوف بالوجود ہے، زید موصوف بالسمع یا موصوف بالبصر ہے۔ مال ایک ہی نکلے گا جو آگے ظاہر فرما رہے ہیں۔

مگریوں دیکھیں گے تو یہی کہنا پڑے گا کہ نہ وہ (یعنی اپنی ذات یا زید، عمرو وغیرہ) مصدر ہے نہ محل ہے، بلکہ (یہ وصف) اوروں سے صادر اور اوروں کا پرتوہ ہے۔ اس لئے ایسا کہنا پڑے گا کہ یہ اوصاف ممکنات کی صفات ذاتیہ میں سے نہیں ورنہ کبھی ان سے جدا نہ ہوتیں، مصدر کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اوصاف خانہ زاد ہوں۔ اور محل اس لئے نہیں کہ مصدر سے جو فیضان اس کی ذات پر ہوا وہ آگے نہیں بڑھا۔ جس طرح قمر محل نور شمس ہے، اس سے فیضان نور دیگر اشیاء پر ہوتا ہے۔

الغرض جب یہ ماننا پڑا کہ یہ وصف کہیں اور سے آیا ہے (اور یہ انضمامی صفت ہے) تو اس کا مال مذکورہ بالا قسم اول قرار پائے گی۔ اور یہ احتمال کوئی تیسری قسم نہیں بنے گا اس لئے باعتبار موصوف اوصاف کی وہی دو قسمیں ثابت ہوئیں اور اس احتمال عقلی کے اسی طرف لوٹ جانے کے بعد انہیں دو قسموں میں انحصار ثابت ہو گیا۔

چنانچہ فرماتے ہیں: مگر جب یہ انحصار ہے۔ اور خدا کو فرض کرو کہ موجود ہو کر مصدر وجود نہیں۔ تو یہی کہنا پڑے گا کہ اس کا وجود کسی اور سے مستعار اور ماخوذ ہے، یا اوروں سے صادر یا اوروں کا پرتوہ ہے اور اس لئے مصدر وجود اور ماخذ وجود سے اس کو وجود میں کم کہنا پڑے گا۔ جیسا کہ فرق مرتبہ کی بحث میں ابھی گذرا ہے کہ اجتماع جملہ مراتب متفاوت فی الظہور تو فقط اسی فرد میں ہوتا ہے جو مصدر وصف ہوتا ہے، اس کے بعض افراد گوا اور افراد سے وصف صادر میں زیادہ ہوں مگر آخر اس مصدر سے پھر بھی کم ہی ہوتے ہیں۔

اور بشرط تساوی قابلیت و قرب و بُعد من المصدر اوروں کی برابر۔
 ”اخذ فیض کے لئے قابلیت کے علاوہ محل کے قرب و بُعد کا بھی بڑا دخل ہوتا ہے،
 تو اگر کوئی ذات خدا کی ذات کے ساتھ قابلیت وجود میں برابر ہوگی اور اُس مفروضہ
 مصدر وجود سے قرب میں بھی برابر ہوگی تو اُس کو خدا کے برابر ماننا ہی پڑے گا۔“
 آگے اسی بات کی کچھ اور وضاحت فرماتے ہیں:

”یعنی جو افراد مصدر وصف نہیں ہوتے وہ قابل وصف ہوتے ہیں (یعنی مصدر
 سے وصف کو قبول کرنے والے ہوتے ہیں) اور تو اہل میں بقدر تفاوت قابلیت اور
 نیز بقدر قرب و بُعد مصدر آمد وصف مقبول میں فرق ہوتا ہے۔ آئینہ مثلاً اور اجسام
 سے زیادہ قابل ہے، اس میں نور آفتاب بھی اوروں سے زیادہ آتا ہے پھر اگر دو
 آئینے مثلاً صفائی اور جلا میں تو برابر ہوں، مگر ایک آفتاب سے قریب اور دوسرا بعید ہو
 تو نور میں بھی اُسی طرح فرق کمی و بیشی ہوگا۔ جیسے حرارت میں بوجہ قرب و بُعد آتش و
 اجسام مقابلہ (یعنی آگ سے قریب اور اُس سے بعید ہونے والے اجسام کی حرارت
 میں) فرق نمایاں ہوتا ہے۔ غرض اس صورت میں اور جو کوئی (یعنی کوئی دوسرا شخص)
 قابلیت وجود میں خدا کے برابر ہوگا۔ پھر مصدر وجود سے قرب و بُعد میں بھی خدا کے
 ہم پلہ ہوگا تو وجود میں بھی اُس کے برابر رہے گا۔

خدا کو قابل یا صادر وجود ماننے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ خدا نہ ہو
 مگر جب اُس کو صادر (یعنی محل) یا قابل وجود مانا تو یہ بھی لازم ہے کہ خدا نہ ہو۔
 خدا کو یہ لازم ہے کہ وجود میں اوروں کا محتاج نہ ہو۔ اور محتاج نہیں تو صادر و قابل بھی نہ
 ہوگا۔ اور اسی وجہ سے اُسی مصدر بہت معروضہ کا اقرار لازم ہوگا۔

اور اس جامعیت کمالات وجود کو اُسی مصدریت کا ثمرہ کہنا پڑے گا، اور یہ بات
 —————
 واجب التسليم ہوگی کہ مصدر جامع جملہ مراتب وصف ہوتا ہے اور سوا اُس کے اور کوئی
 اس کے اس کمال میں اُس کا شریک اور ہمتا نہیں ہوتا۔

بساطت وجود واجب تعالیٰ شلہٴ پر مصدریت سے کوئی اثر نہیں پڑتا مگر اس مرتبہ میں یعنی درجہ مصدریت میں فرق کا نام و نشان نہیں ہوتا ہے۔ یہ فرق مراتب، صدور اور اس وصف صادر کے اوروں پر واقع ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی صادر اور مصدر میں صدور سے، اور مصدر اور محل وقوع میں بعد صدور وقوع اور عروض سے، یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ مصدر وصف صادر میں معرض سے زیادہ ہے اور صادر اور معرض اس سے کم۔

فرق مرتبہ پر جو تقریر گذر چکی ہے اس کو پیش نظر رکھنے سے اس کلام کا مفہوم آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ مرتبہ مصدریت کی وجہ سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس کی وجہ سے صفات میں ترکیب لازم آجائے گی اور بساطت ختم ہو جائے گی۔ خلاصہ جواب یہ کہ فرق مراتب جو مشہود ہے وہ خارج میں صدور اور عروض سے پیدا ہوتا ہے۔ صفات کی بساطت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا (یہ بات بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ صدور و عروض کے مشاہدے سے اس مرتبہ کا ہماری عقل نے انتزاع کیا ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس مرتبہ میں صفات میں واقعہ کسی تنوع اور تحریک کا حدوث ہوتا ہے۔ صفات ہمیشہ اپنی تنزیہی شان پر رہتی ہیں) یوں سمجھ لیجئے حسب مثال مذکور سابق کہ نور شمس مصدر ہے۔ اس سے شعاعیں صادر ہوئیں۔ یہ شعاعیں مرتبہ ضیاء میں اس نور سے کم ہیں جن سے ذات شمس موصوف ہے۔ اب یہ صادر ہونے والی شعاعیں زمین پر واقع ہوئیں جو محل وقوع ہے یعنی معرض نور۔ یہ نور جو اس محل وقوع پر جلوہ گر ہوا (یعنی دھوپ) مرتبہ میں اس نور سے کم ہے جو شعاعوں کا ہے اور شعاعوں کا نور اپنے مبداء یعنی اس نور سے جو شمس میں جلوہ فرما ہے مرتبہ میں کم ہے۔ اور یہ اختلاف مراتب اور شعاعوں کا تعدد، پھر ان نورانی شعاعوں کے معرض یعنی قمر و کواکب اور زمین پر اس کے تنوعات اور نیرنگیاں جو مشہود ہوتی ہیں یہ سب عروض و صدور کی کار فرمائیاں ہیں جن سے اس اصل نور میں جو مبداء ہے نہ تعدد پیدا

ہوا اور نہ ترکیب۔ یعنی فرق کا نام و نشان بھی پیدا نہیں ہوتا۔
 پھر معروضوں میں بھی اگر فرق ظہور و صف نمایاں ہوتا ہے تو اس عروض ہی سے
 ہوتا ہے یعنی وصف صادر کے افراد متفاوۃ القابلیۃ پر واقع ہونے سے یہ ظاہر ہو جاتا
 ہے کہ اُس محل میں وصف صادر زیادہ نمایاں ہے اور اس محل میں کم۔
 اس نور کے معروضوں میں سے قمر اور کوکب، زمین، ریگ کے ذرات اور
 شیشہ وغیرہ میں ظہور و صف کا فرق جو مشہود ہو رہا ہے وہ اُن کم و بیش اور جُدا جُدا
 قابلیت والی چیزوں پر نور کے عارض ہونے سے نمایاں ہوتا ہے۔ اس کی بیشی اور تعدد
 کی بناء ان معروضوں کی اپنی اپنی قابلیتوں پر ہے۔

غرض یہ تفاوت بعد صدور و عروض ظاہر ہوتا ہے۔ قبل صدور و عروض اُس کا پتہ نہیں
 ہوتا اور اس لئے قبل صدور و عروض مرتبہ وصف، مصدر میں ترکیب و ترکیب کا خیال
 وہمیوں کا کام ہے۔ اہل عقل کو بساطت پر ایمان لازم ہے۔ کیونکہ ترکیب و ترکیب کے
 لئے تعدد و اجزاء کی حاجت، اور تعدد کو فرق اور تفاوت کی ضرورت، جب یہ نہیں تو وہی
 اتحاد و بساطت ہوگی۔ ترکیب اور ترکیب کی اس مرتبہ میں گنجائش نہ ہوگی۔

خلاصہ کلام

سلسلہ مراتب میں بساطت و اتحاد اول ہوتا ہے اور فرق و تفاوت بعد میں اور
 افراد متفاوت الحقیقت میں اس کے برعکس۔

الغرض سلسلہ مراتب میں بساطت اور اتحاد اول ہوتا ہے اور فرق و تفاوت بعد
 میں۔ مگر افراد متفاوت الحقیقت کا قصہ اس کے برعکس ہے۔ وہاں وحدت بعد میں آتی
 ہے اور تعدد اول ہوتا ہے۔ اجتماع بعد کو ہوتا ہے اور فرق و افتراق اول ہو لیتا ہے۔

ظاہر ہے کہ واؤں میں باہم فرق حقیقت ہے۔ مثل مراتب نور و حرارت فرق
 مراتب مذکور نہیں۔ علیٰ ہذا القیاس کاغذی بیل بوٹوں کے اجزاء یعنی اُن سطوح مختلف
 الاشکال میں بھی جن سے مل کر بیل بوٹے حاصل ہوتے ہیں، وہی فرق حقیقت مذکور

ہے۔ فرق حقیقت معروض نہیں۔ سو نسخہ مرکب اور اس کے مزاج مرکب کی ہیئت ترکیبی جس پر دار و مدار وحدت عارضہ ہے، علیٰ ہذا القیاس بیل بوٹوں کی وہ ہیئت حاصل جس کو ہیئت ترکیبی کہتے ہیں اور جس پر اُن کی خوش نمائی اور بد نمائی اور اس وحدت کا مدار ہے، جس پر وحدت اسم یعنی بیل ہونا مثلاً دلالت کرتا ہے، بعد میں حاصل ہوتی ہیں اور وہ فرق و تعدد باہمی پہلے سے موجود ہے۔

سلسلہ مراتب میں وحدت اصلی اور تعدد و تفاوت خارجی
بالعرض ہوتا ہے اور افراد متفاوت الحقیقت میں اس کے برعکس

الغرض پہلی صورت میں (یعنی سلسلہ مراتب) وحدت مقتضائے ذات اور لازم ذات اور اصلی اور ذاتی ہوتی ہے۔ اور فرق اور تعدد اور تفاوت خارج اور عارض اور بالتبع اور بالعرض ہوتا ہے۔ اور صورت ثانیہ (افراد متفاوت الحقیقت) میں فرق اور تعدد اور تفاوت تو اصلی اور ذاتی ہوتا ہے اور وحدت اور بساطت خارجی اور عارضی۔

تمہید مذکور بالا کے پیش نظر صفات باری تعالیٰ کی تشریح
جب یہ بات مہمہ ہو چکی تو اب یہ بات معروض ہے کہ علم و ارادہ، قدرت، لطف و قہر و عدل وغیرہ صفات جناب باری میں بالبداہت ”فرق حقیقت“ ہے ”فرق مراتب“ نہیں۔ اس لئے اُن کے اجتماع سے جو امر وحدانی حاصل ہوگا وہ بالیقین ایک امر عارضی اور خارجی ہوگا۔ سو خدائی کو اگر ان سب کے اجتماع پر موقوف کہیں، جیسا جناب مہاپنڈت لالہ اندلال نے ارشاد فرمایا۔ اور انہوں نے کیا ارشاد فرمایا ہے موافق مصرعہ مشہور۔

”انچہ استاذ ازل گفت ہماں می گویم“

بڑے پنڈت (دیانند سُرستی) صاحب کی کھڑاؤں کا صدقہ ہے۔ تو یوں کہو کہ خدائی مثل مزاج مرکب نسخہ مرکب ہے (یعنی کسی نسخہ مرکب کے مزاج مرکب کی مانند ہے) بذریعہ علم کیمیاوی اگر کسی یورپین ڈاکٹر نے تحلیل اجزاء کرالیں تو خدائی تو

ہے۔ فرق حقیقت معروض نہیں۔ سونفہ مرکب اور اس کے مزاج مرکب کی ہیئت ترکیبی جس پر دار و مدار وحدت عارضہ ہے، علیٰ ہذا القیاس تیل بوٹوں کی وہ ہیئت حاصل جس کو دستہ ترکیبی کہتے ہیں اور جس پر اُن کی خوش نمائی اور بدنمائی اور اس وحدت کا مدار ہے، جس پر وحدت اسم یعنی تیل ہونا مثلاً دلالت کرتا ہے، بعد میں حاصل ہوتی ہیں اور وہ فرق و تعدد باہمی پہلے سے موجود ہے۔

سلسلہ مراتب میں وحدت اصلی اور تعدد و تفاوت خارجی
بالعرض ہوتا ہے اور افراد متفاوت الحقیقت میں اس کے برعکس

العرض پہلی صورت میں (یعنی سلسلہ مراتب) وحدت مقتضائے ذات اور لازم ذات اور اصلی اور ذاتی ہوتی ہے۔ اور فرق اور تعدد اور تفاوت خارج اور عارض اور بالجمع اور بالعرض ہوتا ہے۔ اور صورت ثانیہ (افراد متفاوت الحقیقت) میں فرق اور تعدد اور تفاوت تو اصلی اور ذاتی ہوتا ہے اور وحدت اور بساطت خارجی اور عارضی۔
تمہید مذکور بالا کے پیش نظر صفات باری تعالیٰ کی تشریح

جب یہ بات مہمہ ہو چکی تو اب یہ بات معروض ہے کہ علم و ارادہ، قدرت، لطف و قہر و عدل وغیرہ صفات جناب باری میں بالبداہت ”فرق حقیقت“ ہے ”فرق مراتب“ نہیں اس لئے اُن کے اجتماع سے جو امر وحدانی حاصل ہوگا وہ بالیقین ایک امر عارضی اور خارجی ہوگا۔ سو خدائی کو اگر ان سب کے اجتماع پر موقوف کہیں، جیسا جناب مہاپنڈت لالہ اندلال نے ارشاد فرمایا۔ اور انہوں نے کیا ارشاد فرمایا ہے موافق مصرعہ مشہور۔

”انچہ استاذ ازل گفت ہماں می گویم“

بڑے پنڈت (دیانند سُرستی) صاحب کی کھڑاؤں کا صدقہ ہے۔ تو یوں کہو کہ خدائی مثل مزاج مرکب نسخہ مرکب ہے (یعنی کسی نسخہ مرکب کے مزاج مرکب کی مانند ہے) بذریعہ علم کیمیادی اگر کسی یورپین ڈاکٹر نے تحلیل اجزاء کرالیں تو خدائی تو

رفو چکر ہو اور اجزاء معلومہ یوں ہی ادھر ادھر بکھرے پھریں۔ صاحبو! اس صورت میں یہ اور نیا کُل کھلا کہ خدا ایک مرکب چیز اور خدائی ایک مزاج مرکب، یا یوں کہو کہ ایک ہیئت ترکیبی نکلی، سبحان اللہ، پنڈت جی کے پنتھ میں بھی خدا کی کیا قدر دانی ہے۔

اس پر لالہ اندلال صاحب پنڈت جی کی بات بات پر قربان ہوئے جاتے ہیں۔ اچی لالہ صاحب! ابھی کچھ نہیں گیا۔ سنبھلئے! آنکھیں کھولئے!! ہوش میں آئے!!! منہ سے بولئے کہ کون ٹھکانے کی کہتا ہے، میں یا پنڈت جی؟ اگر آپ ہماری جوتیاں سیدھی کرتے تو یوں قدم قدم پر کیوں پھسلتے پھرتے۔ شعر

گرت از رہ دور ہیراں جستجو ست بیا کیں طرف راہِ اس آرزوست

کہئے لالہ صاحب! اور تو اور، اب تو آپ کو بھی یقین ہو گیا ہوگا کہ آپ اپنی بھی نہیں سمجھتے، مرحبا، آفریں، ہزار آفریں، آپ کا مذہب اسی قابل تھا کہ آپ اس کو یوں رُسا کریں، کیا مزے کی بات ہے، لالہ صاحب بیٹھے تھے مدارِ خدائی بتانے، خدا میں ترکیب ثابت کر گئے، دیکھو کیا خجالت کی دلیل ہے۔ مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں اور کیا کیا جائے۔

خدائی کو صفات کا مرکب ماننے پر ایک طنز لطیف

لالہ صاحب! اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ مدارِ خدائی خداوندِ برحق اگر اُس کی صفاتِ کاملہ پر اس طرح سے ہے جیسے مدارِ مزاج مرکب نسخہ مرکبہ اُس کے اجزاء کی تاثیراتِ خاصہ پر۔ تو اس کا انجام آپ کو معلوم ہی ہو گیا۔ مع ہذا (اس کے ساتھ) یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ساری صفاتِ اکٹھی ہو گئیں تو پوری خدائی ہی نہیں تو بقدرِ اجزاء کچھ خدائی کا حصہ مل گیا۔ جس کا انجام یہ ہوگا کہ آپ بھی بوجہ تہمتِ علم و اخلاقِ حمیدہ ایک بڑے حصہ خدائی کے مالک ہوئے۔

بلکہ بایں لحاظ کہ نسخہ مرکبہ میں اگر ایک جزو کی کمی رہ جائے تو تاثیر میں چنداں فرق نہیں رہتا اور اس لئے اُس نسخہ کو اُسی نام سے تعبیر کرتے ہیں جو اس کا نام ہوتا

ہے۔ یہاں بھی یوں ہی کہہ سکتے ہیں کہ آپ میں اور خدا میں فقط اتنا ہی فرق ہے کہ وہ غیر مخلوق ہے، آپ میں یہ بات نہیں اس لئے آپ کے اور خدا کے مرتبہ میں چنداں فرق نہ ہوگا، اور وہی لفظ خدا آپ پر بھی بولا جائے گا جو خدا پر بولا جاتا ہے۔

اور اگر صفات خداوندی میں سے ہر ہر صفت پر مدار خدائی ہے تو یوں کہو کہ گھر گھر خدائی آگئی، صفات مذکورہ میں سے کوئی نہ کوئی تو ہر کسی میں ہے، اور تمہارے گھر تو گنگا آگئی، کیوں پنڈت جی کے چیلے بنے اور ان کا جینیو پہنا اور کیوں خدا کے بندے کہلائے اور قمر آخرت سر پر لیا، علم و فہم میں قدم رکھ ہی دیا ہے خود تاج خدائی سر پر رکھ لو۔ علم سے بڑھ کر تو خدا کی صفات میں بھی کوئی صفت نہیں، وہی جب بے محنت، بے مول ہاتھ آگیا تو خدائی میں کیا کسر رہ گئی؟

اور اگر صفات مذکورہ پر مدار خدائی کا نہیں تو اور کا ہے پر ہے؟ اس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ محبوب بھی کہو گے تو ذرا چشم سُر مکیں اوپر کو اٹھا کر فرمائیے تو سہی کہ مادہ مجوزہ پنڈت صاحب نے اس حقت کیا تصور کیا ہے جو وہ خدا نہ ہو اور خدائی فقط خدا ہے۔

مناظرہ میں آپ کی ایسی لٹنڈوری باتیں دیکھ کر مجھ کو یہ شعر یاد آتا ہے ۔

یوں خُسن میں ہیں اور بھی کم اور زیادہ

پر آپ میں ہے ایک ستم اور زیادہ

غرض فہم میں کم و زیادہ تو ہمیشہ سے ہوتے آئے ہیں، پر یہ ستم کسی نے نہیں کیا کہ

مدار خدائی تمام صفات کو ملا دے۔

قل عاشق کسی معشوق سے کچھ دُور نہ تھا پر ترے عہد سے آگے تو یہ دستور نہ تھا

”مدار“ کے معنی

لالہ صاحب بغرض توضیح اتنا اور کہہ دیتا ہوں کہ ”مدار“ اس کو کہا کرتے ہیں کہ

جس کا وجود اور عدم کسی اور کے وجود اور عدم کا موقوف علیہ ہو۔ اور وجہ مدار کہنے کی یہ

ہے کہ مدار اصل میں اُس دائرہ کو کہتے ہیں جس پر حرکت واقع ہو۔

اور چونکہ حرکت مستدیرہ کو یہ لازم ہے کہ دائرۂ حرکت یعنی مدار نہ چھوٹے ورنہ حرکت مستدیرہ پھر حرکت مستدیرہ نہ رہے گی۔

وجود، موقوف علیہ ہوتا ہے آثارِ حقائق کے ظہور کا

ایسے ہی ظہورِ آثارِ حقائق کے لئے یہ لازم ہے کہ موقوف علیہ وجود نہ چھوٹے، ورنہ پھر وہ چیز نہ رہے گی، بلکہ اُس کی حقیقت زائل ہو جائے گی۔

سو اس قسم کی چیز (یعنی جو مدار علیہ ہو) حقائقِ بسیطہ کے حق میں سوائے حقیقتِ بسیطہ اور کچھ ہرگز نہیں ہو سکتی۔ اس کے بعد اہل فہم خود سمجھ جائیں گے کہ گوامثلہ معروضہ میں مثلاً سولہ (۱۶) کو بجائے خود صفات مذکورہ ”یعنی سولہ چار کا جذر، دو کا آٹھ گنا، چار کا چوگنا، آٹھ کا دوگنا، بارہ کا ایک اور ایک ٹکٹ“۔ لازم یا عارض ہوں، مگر مدار زوجیت فقط اُس کی (صفت) انقسام بہ متساویین (صحیحین) پر ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اور مثالوں کو خیال فرمالیجئے (جو سولہ کی مثال کے بعد مذکور ہو چکی ہیں)۔

ایسے ہی ذاتِ خداوندی کو صفاتِ کاملہ کو بجائے خود لازم ہوں، پر مدارِ خدائی فقط اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ اب لازم یوں ہے کہ کچھ اور کہئے۔

آگے یہ بات سمجھانا مقصود ہے کہ جملہ صفات کا اصل تعلق وجود سے ہے اور ذات کے ساتھ وجود کا لزوم ذاتی ہے اور صفات کا تحقق بغیر وجود ممکن نہیں۔ اور جہاں وجود ہوگا صفاتِ وجود بھی ضرور موجود ہوں گی۔ اگر وجود اصلی ہوگا تو صفات بھی اصلی ہوں گی یعنی خانہ زاد، اور اگر وجود مستعار ہوگا تو صفات بھی مستعار ہوں گی۔ وجود کے ساتھ صفات کے لزوم سے آریہ کے اس قول کا رد مقصود ہے کہ مادہ قدیم ہے مگر چونکہ اس میں صفات نہیں ہیں اس لئے اس کو خدا نہیں کہا جائے گا۔ اس کے لئے تمہید کے طور پر پہلے قضیہ موجبہ اور سالبہ کے معنی پھر قضیہ موجبہ میں وجود مثبت لہ کی ضرورت ظاہر فرماتے ہیں۔ اور ”لزوم ذاتی“ کے معنی بھی سمجھائیں گے۔ اور ضمنی طور پر حسبِ عادت بعض اصولی اہم دقائق کو بھی واضح کریں گے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

جملہ خبریہ کی قسم ”موجبہ“ میں وجود مثبت لہ شرط ہونا کیوں ضروری ہے
سنئے لالہ صاحب! یہ تو آپ کی چھیں پٹاخ کا جواب تھا اپنی کوئی جدی (یعنی
اہم) بات نہ تھی۔ گوالی ایسی باتیں اس میں بھی کہہ گزرا ہوں کہ آپ کے ہوش ہی
پر اس ہو گئے ہوں گے۔ اب ایک جدی بات بھی سنئے۔

جملہ خبریہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ (۱) ایک تو وہ جس میں ایک وصف مثلاً کسی چیز
کے لئے ثابت کیا جائے جیسا یوں کہئے ”لالہ اندلال آریہ ہیں“ اس جملہ میں اند
لال کے لئے ”آریہ ہونا“ ثابت کیا گیا ہے۔ اس قسم کے جملہ کو ”موجبہ“ کہتے ہیں۔
(۲) دوسرا وہ جس میں ایک چیز سے کسی وصف کی نفی کی جائے۔ مثلاً یوں کہئے کہ ”لالہ
اندلال مسلمان نہیں“ اس قسم کے جملہ کو ”سالبہ“ کہتے ہیں۔

مگر اس ثبوت کے لئے جو موجبہ میں ہوا کرتا ہے بالبداہت بھی اور باتفاق
عقلاً و بھی وجود مثبت لہ شرط ہے۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ لالہ اندلال حالت عدم میں
بھی آریہ ہو جائیں۔ بلکہ اُن کے آریہ ہونے کے لئے اُن کا وجود شرط ہے۔ غرض
وجود مثبت، وجود مثبت لہ پر موقوف ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ خود ایک شے کا وجود نہیں اور
اُس کے لئے کوئی وصف ثابت اور حاصل ہو جائے۔ عالم نہ ہو اور اُس کا علم اُس کو
حاصل ہو جائے۔ قادر نہ ہو اور اس کی قدرت اُس کو حاصل ہو۔ بالبداہت تمام جہان
کے نزدیک یہ بات محال ہے۔ آریہ لوگوں سے بھی پوچھئے تو وہ بھی یہی کہیں گے۔ اور
کیونکر نہ کہیں اس کی تسلیم میں کچھ بڑی عقل کی ضرورت نہیں۔ ذرا سافہم کافی ہے۔ مگر
ہاں وجہ اس ضرورت کی شاید کسی کو معلوم نہ ہو۔ سو وہ ہم سے پوچھئے۔

سنئے مفہومات مثبتہ، یا یوں کہئے صفات اور احوال وجودیہ وجود کے ساتھ
(باعتبار لزوم دو قسم کا رابطہ رکھتے ہیں) یا ایسا رابطہ رکھتے ہیں جیسا دو میں اور زوجیت
میں۔ یعنی باہم لزوم ذاتی ہے۔ اور یا ایسا ارتباط رکھتے ہیں جیسا فرض کیجئے سطح میں
اور خطوط اشکال (مثلث، مربع وغیرہ) میں۔ اگر از قسم اول ہوں تو اُن کو لوازم ذات

وجود سمجھنا چاہئے۔ اور اگر از قسم ثانی ہوں تو اُن کو عوارض اور احوال وجود سمجھنا چاہئے۔
 ”باہم لزوم ذاتی“ اس لئے ہے کہ وصف زوجیت اپنے موصوف یعنی ”دو“ سے خارج ہو رہا ہے اور زوجیت ”دو“ کو لازم ہے۔ یہاں دو سے مراد خاص عدد ”دو“ نہیں بلکہ دو سے مقصد دو نصف صحیح ہیں جیسا کہ مثلاً عدد چھ کے دو صحیح حصے تین تین ہیں اور دس کے دو صحیح حصے پانچ پانچ ہیں۔ اس صورت سے اس دو میں اور زوجیت میں تلازم ہے جس کا ہونا لزوم ذاتی میں ضروری ہے۔

از قسم ثانی، یعنی احوال وجودیہ کا ایسا رابطہ جیسا سطح اور خطوط اشکال میں ہوتا ہے کہ خط سطح کی ایک حد ہے مگر اس کی صفت نہیں۔ البتہ اس کا موقوف علیہ ہے کہ وہ سطح سے ہی متزع ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو ”عوارض و احوال“ سے تعبیر فرمایا۔

مگر ہرچہ بادا باد (کوئی سارا رابطہ بھی ہو وجود کا ہونا ضروری ہے) اگر رابطہ لزوم ذاتی ہے تب ضرورت وجود ہے (یعنی بغیر وجود جملہ موجبہ نہ بنے گا) کیونکہ لازم ذاتی اس شے سے جدا نہیں ہو سکتا، جو لازم ذاتی وجود ہو گا وہ وجود سے جدا نہ ہو سکے گا۔ اور جدائی ممکن ہوئی تو پھر لزوم ذاتی نہیں۔

اور اگر رابطہ سطح و خط ہے تب وجود سے انفصال کی کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ اس وقت میں حاصل ارتباط یہ ہو گا کہ جیسا خط بہ نسبت سطح ایک امر انتزاعی اور اُس کے کسی ٹکڑے کے حق میں ایک حد ہوتا ہے ایسے ہی مفہومات مثبتہ وجود کی نسبت امور انتزاعیہ اور اس کے کسی ٹکڑے کی حد ہوں گے اور ظاہر ہے کہ امر انتزاعی اپنے منشاء انتزاع سے، اور حد اپنے محدود سے جدا نہیں ہو سکتا۔ اور ہو تو کیونکر ہو۔ انتزاعیات کا وجود کوئی وجود جدا گانہ نہیں ہوتا۔ منشاء انتزاع ہی کا وجود ایسی طرح اُن کے وجود کا کام دیتا ہے جیسا کشتی کی حرکت جالساں کشتی کی حرکت کا کام دیتی ہے۔

انتزاعیات اور منشاء انتزاع کس کو کہتے ہیں

یہی بات کہ انتزاعیات اور منشاء انتزاع کس کو کہتے ہیں؟

اس کا جواب ہر چند اس وجہ سے دشوار ہے کہ کہاں تک ہندی کی چندی کیجئے۔ مگر کیا کیجئے ایسے لوگوں سے پالا پڑا ہے کہ یہ نہ کیجئے تو پھر کام بھی نہیں چل سکتا۔ یا میں خود اس کتاب کے ساتھ جاؤں اور سمجھاؤں۔ یا ہندی کی چندی کر کے بتلاؤں۔ ناچار یہی کرتا ہوں۔ سنئے لالہ صاحب، آپ کی خاطر عزیز ہے۔

انتزاعیات اصل میں مفہومات نسبیہ اور مضامین اضافیہ ہوتے ہیں۔ اور مفہومات نسبیہ اور اضافیہ اُن کو کہتے ہیں جن کا ہونا اور سمجھنا دو اور کے ہونے اور سمجھنے پر موقوف ہو۔ یعنی جیسے نسبت جملہ مثلاً منسوب اور منسوب الیہ کے وجود کے بعد وجود میں آتی ہے، اور اُن کے سمجھنے کے بعد سمجھ میں آتی ہے۔ یعنی اُس (نسبت) کا تحقق (ہونا) اور تعقل (سمجھنا) اپنی دونوں طرفوں کے تحقق اور تعقل پر موقوف ہے۔ ایسے ہی جہاں یہ توقف ہوگا وہ مفہوم اضافی ہوگا۔ مثلاً خط بدون دو سطحوں کے متحقق نہیں ہو سکتا۔

”واضح رہے کہ خط سے مراد خط ہندی ہے جو طرف سطح ہوتا ہے۔ اس میں طول تو ہوتا ہے مگر عرض بالکل نہیں۔ یہ خط مراد نہیں جو قلم سے کھینچا جاتا ہے۔ اس کے عرض کی تجزی ممکن ہے خواہ کتنا ہی باریک ہو۔ ہاں یہ خط طرف سطح کی فی الجملہ نشان دہی کرتا ہے۔“

یعنی جب کسی سطح کو تمام کرو گے یا جب کوئی سطح تمام ہوگی تو اس کی دوسری جانب بھی ایک سطح ضرور ہوگی۔ (یعنی دائیں جانب ہو یا بائیں جانب، سامنے ہو یا پیچھے) خواہ سطح جانی از قسم اول ہو یا کسی اور قسم کی سطح ہو۔ یعنی زمین کا کوئی ٹکڑا لیجئے تو دونوں طرف اُس خط کے جو اُس ٹکڑے کی حد ہوگا سطح خاکی ہوگی۔ اور اگر ساری روئے زمین لیجئے تو ایک طرف سطح خاکی، ایک طرف سطح آبی ہوگی۔ علیٰ ہذا القیاس اوپر تک چلے چلو۔ ”اس طرح کہ بعد مجر دیاہ میں ایک سطح قائم فرض کی جائے تو اس کی ایک حد سطح

بعد مجر د ہوگی اور دوسری حد سطح فلکی۔ اسی کو واضح کرتے ہیں۔“

اور بھی کچھ نہ ہوگا تو ایک طرف سطح فلکی ہوگی مثلاً تو دوسری طرف سطح بعد مجر د، یعنی اس فضا کی سطح ہوگی جو، ہر جسم کو محیط ہوتی ہے۔

الحاصل خط اپنے تحقق میں اپنی دونوں طرفوں کا محتاج ہے، اور جب تحقق میں احتیاج ہے تو تعقل میں کیوں نہ ہوں گی۔ کیونکہ تعقل یعنی فہم تو ایک خبر حقیقت ہوتا ہے۔ اسی لئے ان جملوں کو جن میں کسی حقیقت کا فہم ہوتا ہے خبر یہ کہتے ہیں۔

مضامین انتزاعی کو انتزاعی کہنے کی وجہ

بالجملہ خبر تو اصل کے مطابق ہوتی ہے۔ اگر اصل میں توقف ہے تو یہاں پہلے ہوگا۔ اور اسی تقریر سے یہ سمجھ میں آ گیا ہوگا کہ ایسے مضامین کو انتزاعی کیوں کہتے ہیں۔ یعنی جب ایسے مضامین ایسی طرح بین بین ہوئے جیسے خط بین السطحین (دو سطح کے درمیان کا خط) کہ ادھر دیکھو سطح، ادھر دیکھو سطح۔ اور پھر دونوں سطح باہم ایسی متصل کہ کوئی چیز حامل نہیں۔ تو یوں کہو کہ عقل ہی کھینچ کر ایسے مضامین کو باہر کر لیتی ہے، ورنہ بظاہر ان کا کہیں پتہ نہیں تھا۔ بات اس پر شروع ہوئی تھی کہ جب ایک وصف کسی کے لئے ثابت کیا جائے جس کو خبر یہ موجبہ کہتے ہیں تو اس کے یعنی مثبت کے لئے وجود موصوف یعنی مثبت لہ شرط ہے۔ یہ ایسی بات ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں، مگر اس کی وجہ دقیق ہے، اس کو بیان کیا جا رہا تھا کہ مفہومات مثبتہ کے وجود کے ساتھ دو طرح کے رابطے ہوتے ہیں۔ ایک رابطہ لزوم ذاتی کا اور دوسرا عوارض و احوال وجود کا۔ دونوں قسم کے رابطے ایسے ہیں جو وجود سے منفصل نہیں ہوتے۔ دوسرے رابطے پر گفتگو چل رہی تھی کہ انتزاعیات اور منشاء انتزاع کی توضیح شروع ہو گئی۔ اب اس کو ختم کرنے کے بعد پھر رابطہ احوال وجود کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

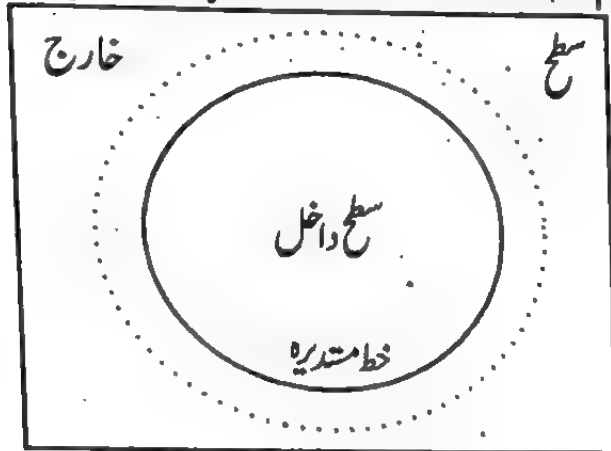
بالجملہ اگر مفہومات مثبتہ کو وجود کے ساتھ ایسا رابطہ ہے جیسا خط کو سطح سے، یعنی وجود کے حق میں انتزاعی ہیں اور وجود ان کے حق میں منشاء انتزاع، تب بھی یہ نہیں ہو سکتا کہ وجود نہ ہو اور وہ مفہومات متحقق ہوں۔

کیونکہ جب ارتباط ایسا ہے جیسا خط کو سطح سے تو جیسے خط بدون سطح کے ممکن الوجود نہیں، ایسے ہی وہ مفہومات بھی بے وجود ممکن التحق نہ ہوں گے۔ ہاں اتنا فرق ہے کہ

لزوم ذاتی کی صورت میں دونوں طرف سے تلازم ضروری ہے چنانچہ واقفانِ معانی خود سمجھتے ہیں (اور گذشتہ سطور میں اُن کو سمجھایا بھی جا چکا ہے) اور اس صورت میں (یعنی رابطہ عوارض و احوال وجود کی صورت میں) ایک طرف سے لزوم ہوگا، دوسری طرف سے لزوم نہ ہوگا۔ یعنی جیسے خط بے سطح ممکن نہیں اور سطح بے خط ممکن ہے جیسے سطح گردی (یعنی گولے کی سطح) یا فرض کیجئے کوئی سطح چاروں طرف سے غیر متناہی ہو تو وہ سطح بغیر خط کے ہوگی۔ اگر اس میں خط فرض کیا جائے تو غیر متناہی نہ رہے گی۔

اب یہ سوال سامنے آگیا کہ یہ غیر متناہی فلاسفہ کے نزدیک محال ہے جس کی اپنی دیگر تصانیف میں حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تردید کی ہے اور ان کی دلیلوں کو توڑا ہے۔ یہاں علی السبیل التسلیم فرماتے ہیں۔ کیونکہ ایسی سطح اگر محال بھی ہوگی تو اور وجہ سے ہوگی، بوجہ عدم خط محال نہ ہوگی۔ ایسے ہی اُن مفہومات کی طرف سے تو لزوم ہوگا، پر وجود کی طرف سے لزوم نہ ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ اتصاف کی کل یہی دو صورتیں ہیں۔

(۱) ایک تو لزوم ذاتی جس کا حاصل یہ ہے کہ وصف یعنی لازم ذات، لزوم سے صادر ہوا ہے۔ اور (۲) دوسرا ارتباط بطور خط و سطح جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ وصف خارج سے آکر موصوف پر عارض ہوا ہے یعنی اگر خط مستدیر دائرہ کو وصف عارضی سطح داخل قرار دیں تو یوں سمجھو کہ یہی خط سطح خارج کے ساتھ قائم تھا اس کی طرف سے سطح داخل پر عروض ہے۔ اور اگر وصف عارضی سطح خارج خیال کریں تو یوں سمجھو کہ وہ خط سطح داخل کے ساتھ قائم تھا اس کی طرف سے سطح خارج پر عروض ہے۔



”اس نقشہ کو پیش نظر رکھ کر آسانی سے سمجھ میں آجائے گا۔ اگر دائرے کے گول خط کو آپ سطح داخل کا وصف قرار دیں تو یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ وصف اصل میں سطح خارج کا تھا جو سطح داخل کو عارض ہو گیا ہے اور اگر اس وصف کو سطح خارج کا وصف قرار دیں تو یہ سمجھ لیا جائے کہ اصل میں سطح داخل کا تھا اس کی طرف سے سطح خارج کو عارض ہو گیا ہے۔“

الحاصل بہ نسبت موصوف وصف کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اپنے موصوف سے خارج ہو، اُس کو تو میں لازم ذات کہتا ہوں۔ اگر اور بھی کہیں تو فہماور نہ اصطلاح میں کیا حرج ہے۔ یہ ہماری اصطلاح سہی۔ دوسری یہ کہ وصف خارج سے آیا ہو۔ سو ایسا وصف حقیقت میں ایک حد بین بن ہوتا ہے۔ جس کا حاصل وہی انتزاعی اور نسبی اور اضافی ہونا نکل آتا ہے (جیسا کہ دائرہ مسطورہ بالا سے عیاں ہے)

انتزاعی و اضافی کی دوسری مثال

مثلاً نور آفتاب اگر زمین پر عارض ہوتا ہے تو اس کی یہی صورت ہے کہ اُس کی شعاعیں زمین سے متصل ہو گئیں، اور اُن کے اور زمین کے اتصال سے ایک سطح نورانی (شعاعوں کے باہمی اتصال سے نور کی چادر کی طرح) پیدا ہو گئی جس کو دھوپ کہتے ہیں، سو جیسی حد بین السطحین خط فی ما بین ہوتا ہے، ایسے ہی حد بین الجسمین سطح فی ما بین ہوتی ہے۔ ”یعنی جیسے کہ دو سطحوں کے درمیان کی حدود خط ہوتا ہے جو اُن کے بیچ میں ہوتا ہے جیسا کہ اس سے پہلے انتزاعیات اور منشاء انتزاع کی بحث میں مفصل مذکور ہو چکا ہے ایسے ہی دو جسموں کے درمیان کی حدود سطح ہوتی ہے جو اُن کے بیچ میں ہوتی ہے۔ مگر ہر چہ بادا باد ”حد“ ہونا ظاہر ہے۔“ اب یہ تصور کیجئے کہ اس نورانی چادر یعنی دھوپ کے نیچے کا جسم تو زمین ہے اور اوپر کا جسم اُن شعاعوں کا مجموعہ ہے جو نور شمس سے برآمد ہوا اور اس چادر سے ملحق ہے اس لئے یہ چادر یعنی دھوپ ان دونوں جسموں کے درمیان میں ہے جس کو ان شعاعوں کے ساتھ ملحق بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور علیحدہ ایک مشخص چیز بھی تصور کر سکتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

اور پھر اس سطح کو (جو درمیانی حد ہے) اگر شعاعوں کے ساتھ قائم سمجھئے تو وہ سطح نورانی ہے اور زمین کے ساتھ قائم سمجھئے تو وہ سطح ظلمانی ہے اور شعاعوں پر عارض ہے۔ یعنی وہ حد جب زمین کے ساتھ قائم مانی جائے گی تو شعاعوں کو مع اس نورانی چادر کے جو مشہود ہو رہی ہے اوپر کے جسم کی سطح سمجھی جائے گی تو اس صورت میں درمیانی حد ظلمانی ہوگی۔ اور اگر درمیانی حد کو شعاعوں کے ساتھ قائم کہو گے تو اب درمیانی حد وہ نورانی چادر یعنی دھوپ قرار پائے گی۔ اس لئے سطح نورانی ہوگی۔

مگر یہ فرق نوعی نیچے کے مفہومات میں تو نکل سکتا ہے خود وجود کے حصوں میں یہ فرق متصور نہیں۔ ”ایک حد تو ایسی ہے جو ایک ہی نوع کی دو سطح کے درمیان ہے جس کی مثال پہلے گزر چکی اور ایک حد ایسی ہے جو دو مختلف نوع کی چیزوں مثلاً نورانی اور تاریک سطحوں کے درمیان ہے، اسی نقطہ نظر سے یہ دوسری مثال دی گئی ہے ”فرق نوعی“ سے یہی فرق مراد ہے۔“ یعنی (وجود جو کلی اعم ہے اُس سے) نیچے آ کر تو مفہومات متنوعہ اور انواع مختلفہ پیدا ہو گئی ہیں۔ وہاں تو مثل سطح نورانی و سطح ظلمانی باوجود اشتراک سطحیت (اس نقطہ نظر سے کہ ”سطح“ ایک مفہوم عام ہے جس کے تحت ایک سطح نورانی ہے اور ایک سطح ظلمانی) فرق نوعی نکل سکتا ہے پر خود مرتبہ وجود میں یہ فرق نہیں، جو اُس کے حصوں اور ٹکڑوں میں یہ فرق نکالے۔ کیونکہ وجود سے اوپر کوئی مفہوم وجود سے عام نہیں جس کے تلے وجود وغیرہ وجود ایسی طرح داخل ہوں جیسے حیوان کے تلے انسان و اسب وغیرہ۔ یا قابل ابعاد ثلاثہ (جسم) کے تلے نور، وزمین وغیرہ۔

”بجائے ”جسم کے تلے“ کے ”قابل ابعاد ثلاثہ طول، عرض، عمق“ کے تلے“ کہنے سے اس طرف ایماء مقصود تھا کہ مثال مذکور میں اس نور شمس کو جو فضا میں مُنَبِّط ہے اس بناء پر جسم تصور کر لیا گیا کہ وہ قابل ابعاد ثلاثہ ہے۔ پھر آگے چل کر صراحت بھی فرمادی۔“ یعنی بظاہر نور و شعاع بھی قابل ابعاد ثلاثہ ہے (کہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ فضا کا یہ اتھاہ سمندر نور سے لبریز ہے) اور یوں کوئی اس میں کچھ تکرار کرے تو ہمارا

کیا نقصان، مثال میں اتنا کافی ہے کہ ظاہر نظر میں معلوم ہوتا ہو۔
الحاصل وجود میں یہ فرق متصور نہیں، اس لئے مثل سطح داخل و خارج دائرہ نقطہ
حدود ہی کا لحاظ کرنا پڑے گا اور اُس تفاوت نوعی کی وہاں گنجائش نہ ہوگی جو حدود کے
اطراف کی طرف سے پیدا ہوتا تھا۔

ہاں اگر وہ فرق بھی متصور ہوتا تو اس انتزاع کے ساتھ ایک انضمام کا مضمون بھی
پیدا ہو جاتا۔ ”یعنی ایک موصوف سے پیدا ہونے والی صفت کسی دوسری چیز سے منضم
ہو کر اس کو بھی اس صفت سے متصف کر دے، ایسی صفات کو انضمامی کہتے ہیں۔“

بہر حال وجود کی نسبت اوصاف کی یہی دو صورتیں متصور ہیں، ایک تو یہ کہ
اوصاف اُس سے صادر ہوئے ہوں اور اُس کے لازم ذات ہوں، دوسرے یہ کہ اُس
پر واقع ہوئے ہوں، یعنی اُس کے حق میں انتزاعی ہوں۔

صفات وجود کی لازم ذات کیوں ہیں؟

جب یہ بات سمجھ میں آگئی تو اور سُنے۔ صفاتِ کاملہ جناب باری تعالیٰ تو وجود کی
لازم ذات ہیں اور سوا اُن کے اور مفہومات وجود کے حق میں انتزاعی۔ خیر اور مفہومات
سے تو چنداں ہم کو بحث نہیں۔ اصل مطلب صفات سے ہے۔

سوا اُن کے لزوم ذاتی کی یہ وجہ ہے کہ وجود کا تقدّم اور اوصاف اور مفہومات پر تو
ایسا آشکارا جیسا ایک کا دو سے مقدم ہونا اور دو کا تین سے۔ اگر وجود کے برابر کے
درجہ میں کوئی مفہوم ہو سکتا تو ہم کہہ سکتے کہ وجود اور صفات باقیہ جناب باری تعالیٰ
معلول علیہ ثالثہ ہیں (یعنی وجود اور صفات کی علت وہ تیسری چیز ہے) پھر اس کے
ساتھ تحقیق صفاتِ خداوندی بے وجود خداوندی بھی متصور نہیں، اور خدا کے وجود سے
اُن کا انفصال بھی ممکن نہیں۔ اگر ایک طرفی لزوم ہوتا تو ہم ان کو از قسم اوصاف خارجہ
کہہ دیتے۔ مگر جب دونوں طرف سے تلازم ہے تو وہی صورت ہوگی کہ وجود جو مقدم
اور سابق ہے لزوم ہو اور صفات باقیہ اُس کی لازم ذات۔

ذات باری تعالیٰ کو بجائے وجود ملزوم صفات کیوں نہیں قرار دیا گیا
 اور قطع نظر وجود کے خود ذات باری تعالیٰ کو ملزوم اور صفات مذکورہ کو لازم ذات
 کہئے۔ تو اول تو ضرورت وجود جس کی بداهت میں کسی کو کلام نہیں، چنانچہ اُد پر عرض کر آیا
 ہوں، غلط ہو جائے گی دوسرے اس صورت میں وجود خداوندی اور ہوگا اور ذات خدا
 وندی ہو۔ جس کا حاصل یہ ہوگا کہ وجود باری تعالیٰ بھی مثل وجود مخلوقات ایک امر عارضی
 ہے، کوئی امر ذاتی نہیں اور اس لئے اُس کا اتصال اور انفصال یعنی وجود و عدم خداوندی
 دونوں ممکن ہیں۔ ہاں یوں کہئے جیسے آفتاب ایک نور مجسم ہے، یا یوں کہو کہ اس کے جسم
 کے اندر ایک نور طول کئے ہوئے ہے مگر جو چاہو سو کہو، یہ شعاعیں جو اُس سے خارج
 ہوتی ہیں اسی نور سے خارج ہیں جو سرحدِ کرویت آفتاب میں ہے خواہ وہ عین جسم
 آفتاب ہو یا اُس میں طول کئے ہوئے ہو۔ اور پھر اُن شعاعوں سے زمین پر مثلاً دھوپ
 پیدا ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بھی ایک نورانی چیز ہے۔ اتنا فرق ہے کہ دھوپ کبھی پیدا
 ہو جاتی ہے، کبھی زائل ہو جاتی ہے اور شعاعیں ہمیشہ آفتاب کے ساتھ رہتی ہیں۔

اصل کو فرع کے لقب سے ملقب کرنا اصل کی توہین ہے

لیکن جیسے باوجود حرید نورانیت (یعنی بہ نسبت دھوپ کے شعاعوں کے نورانیت
 میں فاق ہونے کے باوجود) شعاع کو دھوپ نہیں کہہ سکتے۔ حالانکہ دھوپ کو دھوپ
 نورانیت ہی کی وجہ سے کہتے ہیں، ایسے ہی نورِ سرحدِ کرویت (یعنی کرۂ شمس کی سرحد
 کے نور کو) باوجود فوقیت نورانیت شعاع نہیں کہتے۔ اور اگر شعاع کو دھوپ، اور نور
 سرحدِ کرویت کو شعاع کہہ دیں تو یوں کہو شعاع اور نور مذکور کی توہین ہو گئی۔ ایسے ہی
 جو بات صفات میں ہے وہ بات ذات باری تعالیٰ میں بدرجہ اولیٰ ہے، مگر اطلاق
 الفاظ صفات اس درجہ پر کریں تو توہین ذات ہے، اس لئے اُس مرتبہ کو جو اُس سے
 مادہ ہاں ذات سے ایسی طرح کم سمجھ کر۔

شعاع کا نور سرحدِ کرویت سے کم ہوتا ہے جُدا اسماء اور القاب اُن کو دے دیتے

ہیں۔ اُن اَلْقَاب کا اگر مرحبہ ذات پر اطلاق کریں تو اُس کی توہین ہو۔ گواصل بات میں وہ مرحبہ صادر سے کہیں بڑھا ہوا ہو، مگر جب مرحبہ مصدر تک نوبت آئے تو پھر وہی ترُحِب ملحوظ رہے گا جو وجود میں اور صفاتِ باقیہ میں ہے اور اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ وجودِ صادر اور (یعنی دوسری) صفاتِ صادرہ کے حق میں مصدر ہے اور پھر وہ ترُحِب یعنی تقدّم وجود و تاخّر صفات کیونکر درست ہوگا۔

ذاتِ پاک اصلِ ہستی ہے لفظ وجود ہستی اُس کے حق میں درست نہیں
القصہ ذاتِ پاک اصلِ ہستی ہے، پر لفظ وجود ہستی اُس کے حق میں ایسی طرح موجب عار ہے جیسے نورِ سرحدِ کرونیہ (یعنی آفتاب کی سرحد کے نور) کے حق میں لفظ شعاع اور شعاع کے حق میں لفظ دھوپ۔ حالانکہ نورِ سرحدِ کرونیہ (یعنی کرۂ آفتاب کی سرحد کا نور) اصلِ شعاع ہے اور شعاع، اصل دھوپ۔
حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شجرۂ امدادیہ کے اس شعر میں ذاتِ پاک کو اصلِ ہستی اسی نقطہ نظر سے کہا ہے۔

بذاتِ پاکِ خود کاں اصلِ ہستی ست از و قائمِ بلند یہا و پستی ست

(ساوات ۱۲) (زمین ۱۲)

یہ مضمون حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کے تقرّرات میں سے ہے۔ وجود بمعنی ما بہ الوجودیت کا اطلاق ذاتِ حق پر بطور حملِ مواطات کیا جاتا ہے، یعنی کہا جاتا ہے اَللّٰهُ وَجُودٌ (مگر جب وجود بہ معنی مصدری یعنی ہونا، پایا جاتا ہوگا تو ایسا کہنا جائز نہ ہوگا ہاں بطور حملِ بالاشتقاق اللّٰهُ موجود کہا جائے گا) مگر آپ اس کو درست نہیں سمجھتے۔ آپ کا قول یہ ہے کہ ذاتِ مصدر وجود ہے اس کو وجود کہنا اُس کے لئے توہین ہے۔ یہاں اس کی مثالیں بھی دے رہے ہیں اور ایک بلید الطبع کو سمجھانے کے لئے حاشیہ پر بادشاہ اور لارڈ ویلفٹینٹ کی مثال بھی دے دی کہ یہ کتاب انگریزی دورِ حکومت میں لکھی گئی تھی اس لئے اُس دور کے عہدوں کے نام استعمال کئے۔ فرماتے ہیں:

”اور یہ ایسی بات ہے جیسے لاث اور لیفٹیننٹ (یعنی گورنر جنرل اور لیفٹیننٹ گورنر) کو لاث اور لیفٹیننٹ بوجہ حکومت کہتے ہیں اور اس بات میں بادشاہ بہت زیادہ ہوتا ہے۔ مگر بادشاہ کو لاث یا لیفٹیننٹ کہنے تو اس کی توہین ہے، گولاٹ اور لیفٹیننٹ کی تعظیم ہو۔ ۱۲۔ منہ“ (اساتذہ اُردو نے پہلے دور میں انگریزی زبان کے الفاظ کو ان میں تصرف کر کے اُردو میں داخل کیا تھا جیسے لائین وغیرہ بعض الفاظ اب بھی مروج ہیں۔ اسی طرح کا ایک لفظ لاث بھی ہے جس کی اصل لارڈ ہے۔ چنانچہ اکبر الہ آبادی مرحوم نے بھی ایک قطعہ میں اسی طرح استعمال کیا ہے۔

کبھی لاث صاحب ہیں مہمان اُس کے کبھی لاث صاحب کا وہ مہماں ہے جو بعد میں متروک ہو گیا اور اصل لفظ لارڈ ہی استعمال ہونے لگا، بلکہ اب یہ طریقہ ہی متروک ہو گیا کہ کسی غیر زبان کے لفظ کو جب اپنی زبان میں داخل کیا جائے تو بعد تصرف کیا جائے جیسا انگریزی اور عربی زبانوں میں ہوتا رہا ہے۔ اب الفاظ مطابق اصل استعمال ہونے لگے) دوسرا فقرہ یہ ہے کہ آپ ذات کو ملزوم صفات کہنے سے ابا کرتے ہیں اور ”وجود“ کو ملزوم صفات قرار دیتے ہیں، اور صفات میں جو تعدد و تکثر پایا جاتا ہے اس کا انتزاع وجود سے کرتے ہیں جس کا مفصل بیان آگے مذکور ہے اور وجود کی بساطت پر اس تعدد و تکثر کا کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ وہ صدور و عروض سے جلوہ گر ہوتا ہے جس طرح شکل زید سو (۱۰۰) آئینوں میں اگر نمایاں ہو جائے تو اس سے ذات زید میں تعدد و تکثر نہیں پیدا ہو جاتا۔ اسی طرح تمام صفات حقیقیہ کی بساطت پر مرتبہ صدور و عروض میں تکثر و تعدد آ جانے سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔

صفات کی باہمی نسبتوں کا بیان

علیٰ ہذا القیاس جو نسبت وجود کو ذات کے ساتھ ہے، وہی نسبت حیوۃ کو وجود کے ساتھ مثلاً۔ اور علم کو حیوۃ کے ساتھ اور ارادے کو علم کے ساتھ ہے۔ تفصیل اس اجمال کی سنئے۔ یہ تو بدیہی ہے کہ ارادہ مراد کے ساتھ متعلق نہیں ہو

سکتا۔ جب تک علم اُس مراد کے ساتھ متعلق نہ ہو لے۔ اس ”توقُّف تعلق“ سے یہ بات متحقق ہے کہ ملکہِ ارادہ کا تحقق بھی ملکہِ علم کے تحقق پر موقوف ہے اور باہم ایسا رابطہ ہے جیسا جسم محدود اور سطح میں ہوتا ہے۔ اگر ایسا رابطہ نہ ہو تو یوں کہو کہ ملکہِ ارادہ اپنے وجود میں ملکہِ علم سے ایسی طرح مستقل اور مستغنی ہے جیسے دو جسم متبائن اپنے اپنے وجود میں ایک دوسرے سے مستغنی اور مستقل ہوتے ہیں۔

لیکن یہ ہوگا تو یہ بھی ضرور ہوگا کہ دو متبائن جسموں کے لئے یہ ضروری نہیں ہوتا کہ ایک کا کسی سے اتصال دوسرے کے اتصال پر موقوف ہو۔ بلکہ عقل ہر ایک کا اتصال بدون دوسرے کے تجویز کر سکتی ہے۔ ایسے ہی ارادہ بھی (اس تباہ کی صورت میں) اپنے تعلق میں جس کا حاصل وہی اتصال بالمراد ہے، علم کے تعلق سے ایسی طرح مستغنی ہو جیسے علم (معلومات کے ساتھ) اپنے تعلق میں ارادہ کے تعلق سے مستغنی ہے کیونکہ جب ملکہِ علم و ملکہِ ارادہ جو روح کے ساتھ ایسی نسبت رکھتے ہیں جیسی قوتِ باصرہ یعنی نورِ نظر کو آنکھ کے ساتھ اور نورِ آفتاب یعنی شعاع کو خود آفتاب کے ساتھ ہے، اور پھر دونوں میں یہ استغنا اور استقلال ہے جیسا قوتِ باصرہ اور قوتِ سامعہ میں، تو جیسے ان دونوں قوتوں میں سے ایک دوسرے سے اپنے اپنے تحقق میں مستقل اور مستغنی ہیں اور اس لئے تعلق میں بھی استغنا ہے، ایسے ہی علم و ارادہ کو در صورتِ استقلال وجودِ علم و وجودِ ارادہ یہ لازم ہوگا کہ تعلق میں بھی مستغنی ہوں۔

”اور یہ استغناء بالبداهت باطل ہے کہ ارادہ مراد سے بغیر علم مراد متعلق ہو جائے۔ اس لئے تباہ کو بھی باطل ماننا پڑے گا۔“

ہاں اگر وجودِ ارادہ ایسی طرح تابع وجودِ علم ہو جیسے وجودِ سطح تابع وجودِ جسم ہوتا ہے، تو پھر یہ بات درست ہو جائے گی کہ ارادہ تو اپنے تعلق میں تعلقِ علم کا محتاج ہو اور علم اپنے تعلق میں ارادہ کے تعلق کا محتاج نہ ہو۔ کیونکہ عقل باصفا کے نزدیک یہ بات بدیہی ہے کہ جب ایک طرف سے تحقق میں احتیاج ہوگی تو اُسی طرف سے تعلق میں

بھی احتیاج ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ عقل سلیم اتصال سطح بے اتصال جسم تجویز نہیں کر سکتی اور اتصال جسم بے اتصال سطح تجویز کر سکتی ہے۔ دیکھ لیجئے کرہ، سطح مستوی سے ملتا ہے تو خط ایک نقطہ پر اتصال ہوتا ہے۔ اور منکعب کو نے کی طرف سے کسی جسم مستوی سطح سے متصل ہو تو نقطہ پر یا خط پر انقاء ہوتا ہے۔

القصد یہ توقف یک طرفی جو دربارہ تعلق علم و ارادہ ہوتا ہے بے اس کے متصور نہیں کہ ارادہ اپنے وجود میں علم کا تابع ہو۔ ”یہ کلام تو صفت علم اور صفت ارادہ پر تھا کہ صفت علم، صفت ارادہ کی موقوف علیہ ہے اب علم و حیات اور حیات و وجود اور وجود و ذات کے تعلق کے بارے میں فرماتے ہیں۔“

باقی یہ بات خود ظاہر ہے کہ علم بے حیات متصور نہیں۔ اور حیات بے وجود متصور نہیں اور وجود و ذات کا ارتباط ابھی عرض کر کے آیا ہوں۔ خلاصہ یہ نکلا کہ ارادہ کے لئے علم لازم اور علم کے لئے حیات لازم اور حیات کے لئے وجود لازم ہے۔

دوسری تقریر اس بناء پر کہ علم کو حیات سے مقدم سمجھا جائے یہ اُن صاحبوں (یعنی علماء متکلمین) کے طور پر عرض کیا گیا جن کے نزدیک حیات علم سے مقدم ہے اور جن کے نزدیک اصل علم یعنی وہ قوت علمیہ جو روح کے حق میں بمنزلہ نور شعاع آفتاب ہے حیات سے مقدم ہے۔

مکات کا تعلق روح کے ساتھ اس طرح کا ہے جیسا کہ ایک گٹھلی میں قوت شاخوں اور برگ و بار کے ظہور کی پنہاں ہوتی ہے۔ حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ یہاں ملکہ کی تعریف کی طرف ایماء فرما گئے ہیں یعنی کسی صفت کے ظہور کی قوت جو روح کے حق میں ہوئی ہے ایسی ہے جیسا کہ نور شمس شعاعوں کے صدور کے حق میں اصل ہوتا ہے۔ یہ نظریہ کہ علم حیات سے مقدم ہے قیاس کے خلاف دیکھ کر حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے علم سے اصل علم مراد لے کر اس کی توجیہ کی ہے۔

یا بابا ہم فرق اعتباری ہے۔ اُن کے طور پر اُس کے مناسب سمجھنا پڑے گا۔ یعنی

فرق تقدّم و تاخر کا سمجھنا مقدم و مؤخر کی حقیقت کے سمجھنے پر موقوف ہے اور یہ بات بے ذریعہ تعریف مقدم و مؤخر متصور نہیں۔

یعنی یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ علم و حیات کے مابین فرق اعتباری ہو کہ یوں کہا جائے کہ حیات بمنزلہ نور شعاع آفتاب ہے اور علم بمنزلہ شعاع نور، تو حیات کو علم سے مقدم رکھنا پڑے گا۔ اب یہ فیصلہ کرنا کہ حیات اور علم دونوں میں سے کون سا نور آفتاب کے مرتبہ میں ہے اس لئے قابل تقدّم ہے اور کون سا شعاع نور کے مرتبہ میں ہے اس لئے قابل تاخر ہے، اس پر موقوف ہے کہ پہلے دونوں کی حقیقت کو منفتح کیا جائے، پھر ان کی تعریفوں کے پیش نظر یہ فیصلہ کیا جائے کہ حیات مقدم ہے یا علم۔

سو بعد اطلاع ناظر فہیم خود سمجھ لے گا۔ یہاں ایسی تفصیل کی گنجائش نہیں۔ یہاں تو اصل مطلب یہ ہے کہ جو ترتیب ذات اور وجود صادر میں ہے، وہی ترتیب وجود صادر اور صفات صادرہ میں ہے۔ اور پھر وہی ترتیب آگے باہم صفات میں ہے اور ”اگر کوئی اُس ترتیب میں اختلاف کرے مثلاً یہی کہ کوئی علم کو حیات سے مقدم رکھتا ہے تو“ خیر صفات میں یہ ترتیب نہ سہی لیکن وجود صادر من الذات (یعنی ذات سے صادر ہونے والے وجود میں) اور صفات میں تو یہ ترتیب اور توقف ضرور ہے (ہمارا اصل مبحث نظر صرف یہ ہے) اور پھر (دوسری بات یہ کہ) اُس کے ساتھ لزوم ذاتی ہے (یعنی ذات کے ساتھ وجود کا لزوم ذاتی ہے) یعنی انفصال ممکن نہیں۔

ذات کے ساتھ وجود کے لزوم ذاتی کی ضرورت

ورنہ یہ ممکن ہو کہ خدا میں یہ صفات اول نہ ہوں اور پھر آگئی ہوں اور علیٰ ہذا القیاس پھر جدی ہو جائیں اور زائل ہو جائیں۔ کیونکہ جب انفصال ممکن ہو تو بدون اس کے متصور نہیں کہ وہ صفات خانہ زاد اور صادر من الوجود اور معلول وجود اور مقتضائے وجود نہ ہوں۔ اور یہ نہیں تو پھر یہی ہوگا کہ عطاء غیر ہوں جس سے بناء خدائی ہی برہم ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں احتیاج الی الخیر لازم آئے گی۔

دوسری یہ خرابی اور سرسر ہے گی کہ صفات مذکورہ کو اپنے تحقیق میں وجود کی حاجت نہ ہو، یہ ممکن ہوگا کہ (وجود) عالم نہ ہو اور اس کو علم حاصل ہو۔

”یہ بات تمہید مضمون میں سمجھا چکے ہیں کہ قضیہ موجبہ میں وجود مثبت لہ ضروری ہے اس لئے صفات مذکورہ کو اپنے تحقیق میں وجود کی ضرورت نہ ہونا خلاف عقل ہے۔“

کیونکہ جب ذات وجود کو وہ صفات لازم ہی نہیں تو پھر انفصال من الوجود ممکن ہوگا۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی دوسرے کے وجود کو لازم ہوں۔ کیونکہ یہ ہوگا تو پھر وجود بھی اسی طرف سے مستعار ہوگا۔ یعنی جب وہ صفات اُس دوسرے کے وجود سے جدی نہیں ہو سکتیں تو جہاں جائیں گی اُس کے وجود کے ساتھ ساتھ جائیں گی۔ وہ اگر مستعار ہوں گی تو وجود (بھی) مستعار ہوگا۔

اور یہ خیال کہ اچھا ایک وجود مستعار بھی سہی پر ایک وجود اصلی بھی ہو، جس پر بتائے خدائی ہوا نہیں صاحبوں کو ہو سکتا ہے جن کو عقل سے بہرہ نہیں۔ اول تو ایک کا وجود دوسرے کے وجود کو اپنی سرحد میں گھسنے ہی نہیں دیتا۔ دیکھ لیجئے ہمارا وجود ضعیف ہے اور کیوں نہ ہو، زمین کی دھوپ کی طرح عطاء غیر ہے یعنی خدا داد ہے، نور آفتاب کی طرح خانہ زاد نہیں، اور پھر بایں ہمہ ہمارا وجود اپنی سرحد میں کسی دوسرے کو آنے نہیں دیتا یعنی جہاں تک ہمارا احاطہ وجود ہے وہ دو، اڑھائی گز ہے یا کم و زیادہ وہاں تک دوسرے کی گنجائش نہیں۔ جب باوجود ضعف ہمارے وجود میں یہ قوت ہے تو خدا کا وجود تو خانہ زاد قوی ہے وہ کا ہے کو دوسرے کے وجود کو اپنی سرحد میں قدم رکھنے دے گا۔

دوسرے مفہوم وجود ایک مفہوم واحد ہے، اُس کا مصداق بھی واحد ہونا چاہئے یعنی جیسے مفہوم انسان ایک مفہوم واحد ہے اور اس وجہ سے جہاں یہ مفہوم صادق آتا ہے وہاں وہی ایک مصداق ہوتا ہے۔

چنانچہ اسی وجہ سے افراد انسانی ماہیت انسانی میں باہم شریک ہیں اور سب ایک ماہیت کے افراد اور ایک کُل کے تِلے داخل سمجھے جاتے ہیں، ایسے ہی در صورت تعدد

وجود افراد، وجود موجود سب ایک ماہیت میں شریک ہوں گے۔ اور اس وجہ سے جیسے ہر فرد انسانی میں لوازم ماہیت انسانی کا ہونا ضروری ہے، ایسے ہی ہر فرد وجود میں اور ہر فرد موجود میں لوازم ماہیت وجودی کا ہونا ضروری ہوگا۔

صفات اور وجود کے درمیان رابطہ لزوم ذاتی ہے

سو صفات مذکورہ اگر کہیں بھی لوازم ذات وجود ہوں گی تو سبھی جالازم ذات وجود ہوں گی پھر وجود خانہ زاد ہوگا (جیسے وجود ذات باری تعالیٰ) تو یہ بھی خانہ زاد ہوں گی اور وہ مستعار ہوگا (جیسے وجود ممکنات) تو یہ بھی مستعار ہوں گی۔ غرض خدا کے وجود کو پہلے لازم ہوں گی۔

الحاصل بے اس کے چارہ نہیں کہ تمام صفات وجودی کو لازم ذات وجود ہی کہئے جیسے تمام احوال وجودی کو انتزاعی وجود کہنا چاہئے۔ چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں:

”اس سے پہلے بیان فرما چکے ہیں کہ صفات موجبہ میں جب طرفین میں تلازم ہوگا جیسے دو اور زوجیت میں ہے تو اس کو رابطہ لزوم ذاتی کہا جائے گا۔ اور جو صفات موجبہ ایسی ہوں کہ ان میں لزوم صرف ایک جانب سے ہوتا ہے ان کو عوارض و احوال وجود کہیں گے جس کی مثال سطح اور خط کا رابطہ ہے کہ خط کا سطح سے انتزاع ہوتا ہے۔ یہ مضمون پوری تفصیل کے ساتھ مذکور ہو چکا ہے۔“

باقی یہ تمیز اپنا کام ہے کہ کس کو صفت کہئے اور کس کو حال۔ اس مقام میں اگر اس کے بیان کی ضرورت ہوتی تو میں ہی عرض کرتا چلتا۔

اس شبہ کا ازالہ کہ صفات غیر متناہیہ لازم ذات وجود کیسے ہو سکتی ہیں؟

ہاں اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ لازم ذات واحدہ واحد ہی ہوا کرتا ہے، امور متعددہ نہیں ہو سکتے۔ پھر وجود سے (یعنی وجود جیسے) امر بسیط کی ذات کو جس کی بساطت پر اس کی رفعت اور تمام مفہومات سے علو اور تقدّم شاہد ہے کیونکہ اتنی صفات متعددہ، جن

کو غیر متناہی کہئے تو بجا ہے، لازم ہوں گی۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر واحد ذات کو واحد ہی لازم ہوا کرتا ہے، اور میں جو کہتا ہوں کہ یوں ہی ہوتا ہے تو میں پہلے ہی ترشح صفات کی طرف بطور نمونہ خود اشارہ کر آیا ہوں۔ یہ بات کہ ارادہ علم پر موقوف اور علم حیات پر اور حیات وجود پر اسی غرض سے عرض کی تھی کہ یہ معلوم ہو جائے کہ صفات سب کی سب بے واسطہ ذات کو لازم نہیں، بلکہ ایک کو ایک لازم ہے۔ اور اس وجہ سے سب کی ذات سب ذات کو لازم ہیں۔ اور اگر یہ بات فرض کر و غلط ہے تو نہ یہ خیال پیدا ہو، اور نہ مجھ کو جواب کی ضرورت۔

بالجملہ تمام صفات وجودیہ بواسطہ یا بے واسطہ وجود کو لازم ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ وجود ہو اور ان صفات کا پتہ نہ ہو۔ بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ جمادات و نباتات میں بھی علم و ادراک و شعور و ارادے کا ہونا لازم آئے۔

جمادات و نباتات میں علم و ادراک و شعور و ارادہ خلاف عقل نہیں مگر کوئی پوچھے اس میں کیا محال اور کیا خرابی ہے، اس دلیل قطعی کے سامنے یہ وہم کیونکر قابل قبول ہو کہ ”ہم کو آثار علم و حیات و ارادہ و قدرت معلوم نہیں ہوتے۔“ اگر معلوم نہ ہونے سے اُس شے کا انتفاء (نہ ہونا) لازم آیا کرے جس کا علم نہیں تو جو چیزیں ہم کو معلوم نہیں وہ سب معدوم ہوا کریں۔ بلکہ جو لوگ سلیم العقل ہیں اور اوہام و خیالات کے پابند نہیں وہ دلیل مذکور کو شن کر مطمئن ہو گئے ہوں گے۔ اور پھر یہ خطرہ اُن کے دل میں نہ آئے گا کہ جمادات و نباتات میں ادراک و شعور ہی نہیں، پھر وہ کیونکر خدا کی تسبیح کرتے ہوں، جو علی العموم قرآن میں یہ فرمادیا:

”وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ“ (بنی اسرائیل)

”جس کا یہ مطلب ہے کہ کوئی شے ایسی نہیں جو خدا کی حمد و تسبیح نہ کرتی ہو، مگر تم کو خبر نہیں۔“

الحاصل وجود کو تمام صفات وجودیہ لازم ہیں، اگر کہیں خانہ زاد ہوگا تو صفات

وجودیہ بھی خانہ زاد ہوں گی (صفات وجود واجب تعالیٰ شافہ) اور کہیں (وجود) مستعار ہوگا تو صفات وجودیہ بھی مستعار ہوں گی (یعنی صفات ممکنات جن کا وجود مستعار ہے یعنی پر توہ ہے وجود واجب کا)۔

ادراک و شعور میں تفاوت قوابل میں تفاوت کی وجہ سے ہے

مگر چونکہ قوابل میں باعتبار قابلیت، تفاوت زمین و آسمان ہوتا ہے اور اس وجہ سے وصف مقبول میں بھی (یعنی اُس وصف میں جو قابل نے مصدر سے قبول کیا) اُسی قدر فرق پیدا ہوتا جاتا ہے تو بعض ماہیات میں بعض اوصاف اور صفات وجودیہ یا تو محسوس ہی نہیں ہوتیں اور یا کم محسوس ہوتی ہیں۔ اور اس لئے یہ شکوک پیدا ہو جاتے ہیں۔

رجوع بمضمون سابق یعنی ابطال قدامت مادہ

مگر ہر چہ بادا باد۔ وہ مادہ پنڈت صاحب اگر مخلوق خدا نہیں جیسے پنڈت صاحب فرماتے ہیں اور اسی پر جھگڑا ہے تو اُس کا وجود خانہ زاد ہوگا، اور صفات وجودیہ قدیم سے اُس کے وجود کو لازم ہوں گی اور تمام صفات خداوندی کا اجتماع لازم آئے گا اور اُس کو ثانی خدا کہنا پڑے گا اور یہ عندِ رِلا طائل لغو ہو جائے گا کہ فقط غیر مخلوق ہونے سے کیا ہوتا ہے، خدائی کے لئے تمام صفات کی فراہمی ضرور ہے۔ اور اگر مادہ کو بھی مخلوق کہو گے تو موافق قاعدہ مسلمہ پنڈت صاحب کہ ہر مخلوق اور حادث کے لئے مادہ کی حاجت ہے جس کی بناء پر پنڈت جی کو مادے کے قائل ہونے کی ضرورت ہوئی اُس مادے کے لئے اور مادہ نکالنا پڑے گا اور پھر اسی طرح اُس دوسرے کے لئے، یہاں تک کہ دور یا تسلسل لازم آئے گا اور پنڈت جی کا شیخ چلی کا سا گھر بنا بنایا ڈھے جائے گا۔

نظریہ قدامت مادہ کی قباحت دوسرے نقطہ نظر سے

اب اور سنئے۔ پنڈت جی کے طور پر خدا انعوذ باللہ بمنزلہ گمہار ہے، اور مادہ بمنزلہ گارا، اور مخلوقات بمنزلہ برتن مگر یہ ہے تو پھر یوں کہو کہ مخلوقات کو خدا کی اتنی

ضرورت نہیں جتنی مادے کی ضرورت ہے ظاہر ہے کہ برتن کو گمہار کی اگر ضرورت ہے تو فقط بننے ہی وقت ہے اور مادے کی ضرورت ہر دم ہے۔

پھر اگر یوں کہئے کہ جیسے پانی وغیرہ کا جو قطرہ اوپر سے گرتا ہے بہ مقتضائے طبیعت کروی شکل ہو کر گرتا ہے، ایسے ہی کیا عجب ہے کہ یہ ظہور اشکال مخلوقات مادے کا ایک امر طبعی ہو۔ پھر کیا ضرورت ہے جو خدا کے قائل ہو جائے اور اس کا بار احسان اور تادان عبادت اپنے سر دھریئے۔ جو منکر بن خدا اجزاء ذیمقراطیسی کے قائل ہیں وہ یہی عقیدہ رکھتے ہیں۔ یہاں اس نظریہ کا رد مقصود نہیں ہے، یہاں اس قوم سے خطاب ہے جو خدا کے وجود اور اس کی صفات کے بھی ماننے والے ہیں اور پھر مادے کو خدا کی ذات کی طرح قدیم بھی مانتے ہیں۔ تو پھر پنڈت جی کا مادہ ہی مادہ رہے گا خلا کو کون پوچھے گا اور خدا بھی رہا تو موافق۔

گزارش حال خدا میں کیا فوقیت رہی جو وہ تو مالک بن بیٹھے اور مادہ باوجود ہمتائی خدا نہ ہوا مادہ رہا۔ غرض جس پہلو سے پلٹے یہ عقیدہ فاسد ہے۔

سبحان اللہ! کیا خدا کی قدر دانی ہے۔ قربان جائیے ایسے گرو اور ایسے چیلوں کے جن کو اس کی بھی خبر نہیں کہ ہم کیا کہتے ہیں اور اس کا انجام نکلے گا۔

کہولالہ اندلال صاحب! اب بھی یہ مصرعہ پڑھو گے یا نہیں؟

میں الزام اُن کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

لالہ صاحب! آپ صاحبوں کی طمطراق اور تین پانچ کی وجہ فقط ثروت ہے۔ یہ سارے پھل پھول اس دولت ناپائیدار کے ہیں۔ معیشت سے بے فکر خواب راحت میں مست جو جی میں آیا کہا سنایا لکھا چھپوایا۔ جاہلوں نے سمجھا کہ کوئی بڑے ہی ذوفنون ہیں۔ اگر اس طرف آدمی ثروت بھی ہوتی تو ان شاء اللہ تماشا دکھلا دیتے، مگر اس افلاس کی مجبوری کو کیا کیجئے، یہاں تقریباً تین سال گزر جائیں اور کیفیت میلہ چاندا پور بھی جس میں پنڈت جی بھی رونق افروز تھے نہ چھپنے پائی۔ اور پنڈت جی کیفیت

مذکورہ چھوڑ رُڑ کی میرٹھ وغیرہ مقامات کے تمام واقعات حسبِ دل خواہ گھڑ مڑھ کر چھپوا دیں۔ خیر یہ تو ہو چکا۔ ہم کو عرضِ نیاز سے مطلب ہے۔ اس لئے یہ گزارش ہے مرحبا آفریں ہزار آفریں، یہ آپ کا پتہ اسی قابل تھا کہ آپ اس کو یوں رُسوا کریں۔ کیا مزے کی بات ہے عقیدہ بھی ملا تو یہ ملا اور دلیل بھی ملی تو یہ ملی۔ دیکھو کیا خجالت کی دلیل ہے مگر جہاں عقل سے کام نہ لیا جائے وہاں اور کیا کیا جائے۔

اصل جواب تو ہو چکا اور عقل ہو تو یہی تقریر اُن تمام اعتراضوں کے جواب میں کافی ہے جو لالہ صاحب نے بذریعہ غیر مخلوق ہونے صفات باری تعالیٰ کے وارد کئے۔ اصل میں وہ ایک اعتراض ہے اور حاصل اُس کا یہ ہے کہ اگر فقط غیر مخلوق ہونے سے خدائی لازم آئے تو لازم یوں ہے کہ صفاتِ کاملہ جناب باری بھی خدا ہو جائیں، اور چونکہ وہ صفات غیر متناہی اور باہم متباہن ہیں تو لازم یوں ہے کہ غیر متناہی خدا ہو جائیں۔ مگر لالہ صاحب نے اور اقسیاہ کرنے کے لئے قدرتِ علمِ عدل و رحم کو جُدا جُدا کر لیا ہے اور ہر ایک کے غیر مخلوق ہونے کو ذکر کر کے اعتراض مذکور وارد کیا ہے۔

چونکہ اس تقریر میں لالہ بھائیوں کی غلط فہمیوں کے اندیشہ سے یہ مرقوم ہے کہ خدا کے لئے یہ ضرور ہے کہ اس کا وجود کسی اور کے وجود پر موقوف نہ ہو، اور کسی غیر کے سہارے پر نہ ہو۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مدارِ خدائی استقلالِ وجود پر ہے اور صفات میں یہ بات نہیں تو اب اس کی حاجت نہیں کہ ہم غلط فہمی کا جواب دیں اور اُن کی خوبی فہم کو آشکارا کریں۔ ہمیں اپنے مطلب سے مطلب ہے۔

وہ دو باتیں اگر سُن لیں تو ہم سو گالیاں سہہ لیں

ہمیں مطلب سے مطلب ہے وہ جو چاہیں ہمیں کہہ لیں

مگر ایسوں کا سر چڑھانا بھی اچھا نہیں۔ اس لئے اُن کی فہم کی قلعی کھولنی بھی ضرور ہے۔ سنئے لالہ صاحب آپ تو معانی کی ٹانگ توڑنے کو موجود ہیں۔ غور تو کرو تمہیں تو عبارتِ فہمی کا سلیقہ بھی نہیں۔ معترض صاحب اگر فقط یوں لکھتے کہ خدائی کا مدار غیر مخلوق

ہونے پر ہے تو تمہاری یہ تالیاں بجانی کام آئیں۔ شاید کہیں سے پیسہ دو پیسہ مل جاتا۔ معترض صاحب تو یوں فرماتے ہیں کہ خدا کی (..... بہت دن ہوئے نجم الاخبار کا وہ پرچہ جس میں سوال متعلق بمادہ مندرج تھا راقم کی نظر سے گذرا تھا الفاظ تو اتنے دنوں تک کیا یاد رہتے البتہ مضمون یاد ہے اُسی بناء پر یہ لکھا گیا کہ معترض صاحب نے یہ لکھا تھا یہ نہ لکھا تھا، مگر اس خلاصہ سوال کو دیکھئے جو صاحب رسالہ آریہ سماج میرٹھ بابت ماہ اساتذہ سہ ۱۹۳۶ء میں مرقوم ہوا ہے، تو پھر اس جواب کی ضرورت نہیں کہ معترض نے فقط خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر رکھا، بلکہ خدا کی خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر رکھا۔ کیونکہ خلاصہ سوال رسالہ مذکورہ میں یہ عبارت موجود ہے۔

اور خدا اُسی کا نام ہے جو بذاتِ خود قائم اور موجود ہو، اور بناءِ خدائی اُس کے موجودِ اصلی ہونے اور بذاتِ خود قائم ہونے پر مبنی ہے۔ اُتھلی۔ اس عبارت کے دیکھنے والے کو بشرطِ فہم یہ بات آشکارا ہو جائے گی کہ معترض نے پہلے ہی آریہ سماج میرٹھ کے جواب مذکور کو اڑا دیا ہے۔ کیونکہ صفاتِ خداوندی کا غیر مخلوق ہونا تو مسلم، مگر بایں ہمہ صفاتِ خداوندی کو موجودِ اصلی اور بذاتِ خود قائم نہیں کہہ سکتے۔ کون نہیں جانتا کہ صفاتِ کسی کے کیوں نہ ہوں بذاتِ خود قائم نہیں ہوتیں، بلکہ اُن کا قیام اُن کی موصوفات کے ساتھ ہوتا ہے، اور اس لئے صفات کو اگرچہ قدیم ہوں اور کسی قدیم کے ہوں موجودِ اصلی نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ موجودِ اصلی وہی ہوتا ہے جس کا قیام کسی اور کے ساتھ نہ ہو، بلکہ بذاتِ خود قائم ہو۔ غرض معترض نے وہ سارا مضمون جس کے بیان میں ہم کو کئی ورق لکھنے پڑے، فقط ایک جملہ میں ادا کر دیا ہے۔ مگر ہاں فہم کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آریہ سماج میرٹھ والے نہ سمجھے۔

بالجملہ یہ خلاصہ سوال جو خود مجیبوں کے مجمع کا لکھا ہوا ہے اس پر شاہد ہے کہ جواب آریہ سماج میرٹھ سے اعتراض متعلق مادہ مرتفع نہیں ہو سکتا۔

ہاں اگر مجمع مذکور دربارہ خلاصہ اپنی تغلیط کر کے یوں کہیں کہ اصل سوال میں یہ

الفاظ ہی نہ تھے جو مفید مطلب معترض ہیں تو پھر اول تو ان شاء اللہ سوال مذکور میں وہ ہوگا جو ہم نے عرض کیا۔ یعنی مدارِ خدائی خداوندِ عالم اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے نہ یہ کہ فقط خدائی کا مدار غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ ورنہ ادنیٰ سے تغیر میں سوال مذکور پھر لا جواب ہو جائے گا۔ یعنی اگر یوں کہیں کہ مدارِ خدائی استقلال وجود اور استغنا پر ہے تو پھر جواب آریہ سماج میرٹھ کا شیرازہ بکھر جائے گا اور یہ رسالہ ردی ہو جائے گا۔ ۱۲ منہ) (خدائی کا مدار اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے۔ یہ قید فقط اس لئے لگائی تھی کہ کوئی صفات کو نہ لے اڑے۔ مگر اُن کو معلوم نہ تھا زمانہ خالی نہیں۔ آپ سے فخر مذہب آریہ بھی میرٹھ میں رونق افروز ہیں۔ مگر جب آپ اس پر بھی نہ سمجھے تو آپ ہمارے اس معنی کو کیا سمجھے ہوں گے۔ اس لئے بالتفصیل عرض کرنا پڑا)

مفہوم کی دو قسم مستقل بالمفہومیت اور غیر مستقل بالمفہومیت کی وضاحت سنئے، مگر کان کا میل نکلا کر سنئے۔ مفہوم دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک مستقل بالمفہومیت، دوسرے غیر مستقل۔ مستقل بالمفہومیت سے تو یہ غرض ہے کہ اُن کے سمجھنے کے لئے دوسرے مفہوم کے سمجھنے کی ضرورت نہ ہو۔

اور غیر مستقل وہ کہ جس کے سمجھنے کے لئے دوسرے مفہوم کے سمجھنے کی ضرورت ہو۔ وہ مفہوم کوئی مفہوم مطلق ہو، یا مقید ہو۔ مثلاً ضرب کے تصور کے لئے ضارب کا تصور اور مضروب کا تصور ضرور ہے۔

اگر ضرب مطلق ہو تو مطلق ضارب و مضروب کا تصور کافی ہے۔ اور مقید ہو تو ضارب خاص اور مضروب خاص کا تصور درکار ہوگا۔ ”چونکہ ضرب ایسا مفہوم ہے جو بغیر دو جانبوں کی موجودگی کے وقوع میں نہیں آسکتا۔ اس لئے ضرب کے ساتھ ضارب اور مضروب کا تصور ضرب کی کیفیت کے مطابق آنا ضروری ہے۔“

غرض بقدر خصوصیت ضرب، اطراف میں بھی خصوصیت درکار ہے۔ اگر

دونوں قسم کی خصوصیت ضرب میں ملحوظ ہوگی تو دونوں طرف میں تخصیص ضرور ہوگی۔ اور ایک قسم کی خصوصیت ہوگی تو ایک طرف میں تخصیص لازم ہوگی۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو آگے سُنئے۔

جملہ صفات غیر مستقل بالمفہومیت

اور اسماء جامدہ سب مستقل بالمفہومیت ہیں

صفات سب قسم کی، کسی کی کیوں نہ ہوں غیر مستقل بالمفہومیت ہیں، اور اسماء جامدہ سب مستقل۔ مگر چونکہ فہم بہ نسبت اُمور خارجہ واقعہ ایک مخبر ہے منشی نہیں۔ ”یعنی فہم کا کام خارج میں واقعات کو پیدا کرنا نہیں ہے، بلکہ اُمور خارجہ کی واقعیت کی خبر دینا ہے۔“ چنانچہ پہلے بھی عرض کر آیا ہوں۔ تو جہاں فہم میں عدم استقلال ہوگا وہاں اصل اور واقع میں بھی عدم استقلال ہوگا۔

”یعنی اگر کوئی مفہوم ایسا ہے کہ جب تک اُس کو کسی دوسرے مفہوم سے سہارا نہ ملے تو وہ غیر مستقل بالمفہومیت ہے۔ یعنی اُس کے فہم میں استقلال نہیں پایا جاتا تو اس کے تحقق اور واقعیت میں بھی استقلال نہیں پایا جائے گا۔ اُس کے بذاتِ خود موجود ہونے کو عقل تسلیم نہیں کرے گی۔“ اُس کی نسبت کسی دیوانہ کو بھی یہ وہم نہ ہوگا کہ وہ بذاتِ خود موجود ہے۔ اُس کو کسی دوسرے کی احتیاج نہیں، اور اس لئے اُس پر اطلاق لفظ خدا نہ کوئی کرے گا، نہ کسی اور کے کلام میں سُن کر اُس پر محمول کرے گا۔

کیونکہ یہ لفظ (خدا) تو آشکارا یہ کہتا ہے کہ اس کا مصداق خود صفحہ ہستی پر رونق افروز ہے، کسی کے فیض اور قدرت سے وجود میں نہیں آیا۔ غرض یہ لفظ ہی ما بہ الاحتراز من الصفات ہے۔ (کہ اس سے ذاتِ محض مراد ہے صفات نہیں)۔

”پہلے یہ فرمایا گیا تھا کہ صفات سب غیر مستقل بالمفہومیت اور اسماء جامدہ مستقل بالمفہومیت ہوتے ہیں۔ آگے یہ فرماتے ہیں کہ اسماء مستقل بالمفہومیت بھی مصداق

کے اعتبار سے دو شق پر منقسم ہیں مخلوق اور غیر مخلوق۔“

مگر ہاں وہ مفہومات باقی تھے جو مستقل بالمفہومیت ہیں اور اُن کے مصادیق (یعنی جن پر وہ مفہومات صادق آتے ہیں) مخلوق ہیں۔ جیسے جمناداس گنگا داس وغیرہ اسماء اُن میں اور خُدا میں مابہ الافتراق فقط یہی ہے کہ یہ سب مخلوق اور خدا غیر مخلوق ہے۔ اسی لئے معترض نے (منجانب اہل اسلام) یہ کہا تھا کہ خدا کی خدائی کا مدار اُس کے غیر مخلوق ہونے پر ہے اور اس امر میں وہ (خدا) اور مادہ متنازع فیہا جس کے استقلال بالمفہومیت اور استقلال وجود پر اُس کا تباہی (یعنی ممتاز و مشخص ہونا) اور غیر مخلوق ہونا شاہد ہے برابر۔ (یعنی اس امر میں خدا اور مادہ دونوں برابر ہیں) پھر کیا وجہ کہ خدا تو خدا کہلائے۔ اور اُس کے لئے حقوقِ خداوندی بجالائے جائیں، اور مادہ خدا نہ بنے اور نہ اُس کے لئے وہ حقوق ادا کئے جائیں۔

اب لالہ صاحب فرمائیے! آپ کا وہ اعتراض کہاں گیا۔ اور کہئے اُلٹی زار گلے میں آئی یا نہ آئی۔ خیر آپ کے اس اعتراض واپسی کا جواب تو ہو چکا۔ مگر آپ کے ناز بے جا پر ہم بھی کچھ چھیڑ کرتے چلیں۔

خدا کی قدرتِ مطلقہ پر اعتراض کا جواب

لالہ صاحب! آپ فرماتے ہیں کہ آپ کا اور نیز ہر ”جدید فرقہ“ کا اس پر اتفاق ہے کہ خدا قادرِ مطلق ہے۔ انتہی۔ سبحان اللہ باسی کڑھی کو بھی اُبال آیا۔ اہل اسلام کے مقابلہ میں ہندوؤں کو بھی یارائے زبان آوری ہوا۔ لفظ ”جدید“ میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ آپ قدیم فرقہ کے لوگوں میں ہیں، جن کی گمراہی رفع کرنے کے لئے خدا نے نئے نئے ہادی بھیجے۔ خیر مطلب یہ ہے کہ آپ کے نزدیک خدا قادرِ مطلق نہیں۔ اور جب قادرِ مطلق نہیں تو قادرِ مقید ہوگا۔ اور چونکہ ہر مقید سے اوپر ایک مطلق کا ہونا ضرور ہے تو آپ کے نزدیک خدا سے اوپر کوئی قادر ہوگا جس کی قدرتِ کاملہ مطلق ہوگی۔ اور جن باتوں پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے خدا کے قادر

مطلق ہونے سے انکار تھا اُن باتوں پر وہ ”قادر مطلق“ قادر ہوگا۔ اور چونکہ منجملہ اُن کے خدا کا مارنا اور اُس کے ثانی کا پیدا کرنا بھی ہے تو لازم یوں ہے کہ وہ قادر مطلق، خدا کے مارنے اور اُس کے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو، بلکہ خود اپنے مارنے اور اپنے ثانی کے پیدا کرنے پر بھی قادر ہو۔

مہاراج! خدا تعالیٰ کی قدرت دانی ہو تو ایسی ہو۔ جیسی آپ کے ہاں ہے۔ لالہ صاحب آنکھیں کھولے، ہوش میں آئے۔ ایسی بھی کیا عقل کھو ہی بیٹھے۔

کمال اور نقصان پر مدلل کلام

دیکھو قاعلیت کا کمال اور نقصان اور ہے اور مفعولیت کا کمال اور نقصان اور۔ یہ فرق تو فاعل اور مفعول کے پہچاننے والے بھی سمجھ سکتے ہیں۔ آفتاب اگر نظر نہ آئے تو ابصار قاعلی یعنی رائی ہونے میں قصور ہے۔ ”یعنی صفت ابصار کے کام نہ کرنے کا نقصان، فاعل کی طرف یعنی رائی (دیکھنے والے) کی طرف راجع ہوگا۔ یہ نقصان قاعلیت ہے۔ مفعول ابصار یعنی شمس کا قصور نہیں۔

گر نہ بیند بروز شہرہ چشم چشمہ آفتاب را چہ گناہ
اور آوازیں اور رُوح وغیرہ اشیاء اگر نظر نہ آئیں تو ابصار مفعولی یعنی مرئی ہونے میں قصور ہے۔۔۔۔۔ ”یہ نقصان مفعولیت کی مثال ہے۔ کہ یہ نقصان فاعل یعنی رائی کی جانب راجع نہ ہوگا۔“

علیٰ ہذا القیاس خدا کا نظیر اور اُس کا عدم اور اُس کی موت اگر ممکن نہیں تو اُن کے مقدور ہونے کا قصور ہے۔ خدا کے قادر ہونے میں کیا نقصان۔ اگر نقصان قدرت خداوندی ہوتا تو یہ امور محال نہ ہوتے ممکن ہوتے۔ سوان امور کے باعث خدا کے قادر مطلق ہونے سے انکار کرنا اس بات پر دال ہے کہ آپ کے پیشواؤں کو ہنوز کمال و نقصان فاعل و کمال و نقصان مفعول کی بھی تمیز نہیں۔

اور نہ اس بات کی کہ کان اگر دیکھتے نہیں اور آنکھ اگر سنتی نہیں تو اس سے اُن کے

کمال میں کیا نقصان واقع ہو گیا۔ اسی طرح کمال قدرت میں غیر ممکنات میں تصرف نہ ہونے سے کیا نقصان۔ جس طرح صفت سمع کا کمال دائرہ مسموعات ہی سے متعلق ہے مریات سے نہیں اور صفت بصر کا کمال دائرہ مریات ہی سے متعلق ہے مسموعات نہیں۔ اسی طرح کمال قدرت کا تعلق دائرہ ممکنات سے ہے، محالات سے نہیں۔ ایسے ہی عدم تصرف پر نقصان کا حکم لگانا ایسا ہے جیسا کوئی عقل کی جو کہ ایک جوہر لطیف ہے فٹ اور انچ سے پیمائش کرنا چاہے اور پھر یہ سوال کرے کہ عقل بڑی یا بھینس؟

اور سنئے! آپ فرماتے ہیں کہ قدرت مخلوق ہوگی تو ذات خدا محل حوادث ٹھہرے گی (کیونکہ ہر مخلوق چیز حادث ہوتی ہے۔ اور قدرت خدا کی صفت ہے اور صفت ذات سے جدا نہیں ہوتی) ہر چند یہ بات صحیح ہے اور خدا کی ذات کا محل حوادث ہونا ممنوع ہے۔ مگر آپ کے مرتبہ فہم کے آشکارا کرنے کے لئے ہم بھی کچھ چھیڑ کرتے ہیں۔

چھیڑ خواباں سے چلی جائے اسد کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی یہ تو فرمائیے کہ اس میں کیا خرابی ہے کہ ذات خداوندی محل حوادث ہو۔ اگر غیر مخلوق ہونے کے باعث یہ ارتفاع بھی ہے (یعنی جو غیر مخلوق ہوگا وہ محل حوادث نہ ہوگا) تو مادہ بھی غیر مخلوق ہے وہ کیوں محل حوادث ہے؟ اور اگر کسی اور صفت کے باعث یہ امتناع ہے تو وجہ امتناع کیا ہے۔ اور اگر خالق ہونے کی وجہ سے یہ ممانعت یہ ہے تو اس میں کیا استحالہ ہے کہ خود خالق اپنی ذات میں کچھ تصرف کر لے۔ اتنی قدرت تو ہم کو بھی حاصل ہے کہ اپنے ہاتھ سے اپنے وجود کو درست کر لیں یا بگاڑ لیں۔ خدا میں یہ بات کیوں نہ ہوگی۔ علاوہ بریں خالقیت راز قیت سب اس کی صفات خاصہ میں سے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ سب باتیں حادث ہیں۔“

ماڈے کے اثبات (قدامت) پر جو دلیل دلالت کرتی ہے اُس سے یہ دلیل زیادہ مضبوط ہے۔ پھر کیا وجہ اُس پر تو ایمان ہے اور اس سے انکار؟

اس کے بعد آپ روح اور دوزخ و بہشت اور وہاں کے باشندوں کے ابدی ہونے

کے خیال پر کچھ اور بے تال دُسر گاتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر فقط ایک صفت یعنی غیر مخلوق ہونے کے اشتراک سے (یعنی خدا اور مادے میں اگر ایک صفت قدامت مشترک ہو جانے سے) مادے کی خدائی لازم آتی ہے، تو لازم یوں ہے کہ دوزخ و جنت و ما فیہما اور ارواح بھی خدا ہو جائیں۔ کیونکہ خدا بھی ابدی ہے، اور یہ اشیاء بھی ابدی ہیں۔

لالہ صاحب! اس اعتراض کو تو آپ گھر بھجوا کر کسی صندوق میں بند کرادیں تو بہتر ہے۔ اگلے زمانہ میں جب آپ کی طرح چاروں کھونٹ میں خوش فہم ہی آباد ہو جائیں گے کام آئے گا۔ ان پادھوں کے پڑھائے ہوئے ہنود کو مضامین علمیہ میں دخل دیتے شرم بھی تو نہیں آتی۔ مہاراج! معترض اگر یوں کہتا کہ اگر ایک صفت بھی صفات خداوندی میں سے برائے نام بھی کہیں پائی جائے گی تو خدائی لازم آئے گی تو آپ نے یوں بغلیں بجائی ہوتیں۔ معترض نے تو خاصہ خداوندی بتلایا جس کا مطلب یہ ہوا کہ خواص و لوازم ذاتیہ اشیاء جہاں پائی جاتی ہیں وہاں اُن اشیاء کا ہونا ضرور ہے۔ چونکہ خدا کا غیر مخلوق ہونا اُس کی خصائص ذاتیہ میں سے ہے۔ اور مصداقی مفہومات مستقل بالمفہومیت میں سوا اس کے اور کسی میں یہ بات نہیں۔

”پہلے یہ بتا چکے ہیں کہ صفات سب غیر مستقل بالمفہومیت ہوتی ہیں اور اسماء جامدہ مستقل۔ فرماتے ہیں کہ صفت غیر مخلوقیت خدا، اُس کی خصائص ذاتیہ میں سے ہے اور مفہومات کے جتنے بھی مستقل بالمفہومیت مصداق ہیں، زید، عمرو بکر وغیرہ ان میں سے کسی میں سوائے خدا کے یہ بات نہیں۔“ اس لئے جہاں یہ بات ہوگی یعنی استقلال (بالمفہومیت) کے ساتھ (صفت) غیر مخلوق ہونا ہوگا (یعنی یہ صفت ہوگی) تو خدائی بھی ہوگی۔ مگر آپ جیسے الٹی سمجھ والوں کو کون سکھائے کہ جب چلتی ہو الٹی چلتی ہو۔

مع ہذا ارواح کا ابدی ہونا ثابت تو کیا ہوتا، آپ کے انداز بیان سے یوں مترشح ہے کہ آپ اُن کی ابدیت کے معتقد ہیں۔ اگر اس بناء پر یہ ارشاد ہے تو آپ کے ذمہ اُن کی ابدیت کا اثبات اول لازم تھا۔

اغواءِ شیطانی اور شفاعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم

پراعتراض اور اُس کا جواب

اس کے بعد لالہ صاحب بدستادِ یز اغواءِ شیطانی و شفاعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور کچھ بڑ بڑاتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ گورنمنٹ تو قزاقوں اور چوروں کا انتظام کر لے، خدا سے یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ کچھ شیطان کا انتظام کر لے۔ دوسرے جب خدا بے شفاعتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم نجات نہیں دے سکتا تو خدا محتاج ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محتاج الیہ۔

اس کے جواب میں اَوّل تو یہ شعر عرض ہے۔

خُد بدورِ چرخ صد ہا کس پدید لیک چوں تو مادرِ گیتی ندید
یہ ہمارے ہی زمانہ کو افتخار ہے کہ آپ سا باریک فہم پیدا ہوا۔ یہ اعتراض آج تک آپ سے پہلے کسی کو نہ سوجھا تھا۔ مہاراج! آپ نے آدمیوں میں کیوں جہنم لیا۔ اَوّل تو پہلے ہی جہنم میں رہنا تھا۔ نہیں تو کسی اور جہنم میں آ جانا تھا۔ آدمیوں کو کیوں بدنام کیا؟ سنئے! آپ کے طور پر تو یہ جواب ہے کہ آپ کا خدا بھی کیسا عاجز و مجبور ہے کہ بندے گناہ کئے چلے جاتے ہیں اور بغاوت و نافرمانی نہیں چھوڑتے اور خدا سے کچھ انتظام نہیں ہو سکتا۔ ایسے خدا سے تو گورنمنٹ انگریزی ہی بھلی کہ بزورِ بازو اپنے نافرمانوں کو مطیع تو کر لیتی ہے۔ تمہارے خدا سے تو یہ بھی نہیں ہو سکتا۔

علاوہ بریں تمہارے خیال کے موافق نعوذ باللہ کیا بُرا کارِ گیر ہے کہ ایک دو اگر اچھے آدمی بنائے تو ہزاروں بُرے بنائے، صنّاعِ یورپ ہی اس سے تو اچھے رہے کہ جو چیز بناتے ہیں قابلِ تعریف اور لائقِ تحسین بناتے ہیں۔

اور ہمارے طور پر یہ جواب ہے کہ جیسے بنی آدم میں اچھے، برے ہیں، اُس نوع میں بھی اچھے بُرے ہیں، جن میں کا ایک (فرد) شیطان بھی ہے (یعنی جن، دیت) (ویدوں کی زبان میں یہ لفظ دیت (بروزن ریت یا کھیت) لفظ دیوتا کے

مقابل ہے بہ معنی شیاطین و جنات۔ فرشتوں کو دیوتا کہتے ہیں۔ (۱۲)

جیسے بنی آدم میں دونوں قسم کے ہیں ہادی بھی، مُہِل بھی، اُس نوع میں بھی دونوں قسمیں ہیں۔ مجملہ مُہِلّین ایک شیطان بھی ہے۔ مگر جیسے قابض ارواح یعنی ملک الموت کو ایسا تصرف عطاء ہوا ہے کہ سب حیوانات اُس کے زیر تصرف ہیں۔ ایسے ہی شیطانوں کو اتنی وسعت (قوت) دی گئی ہے کہ سب آدمیوں پر اُس کا اغواء چل سکتا ہے۔ ہاں کوئی اُس کے اغواء کو قبول نہ کرے تو خیر۔

بہر حال بنی آدم میں اغواء والوں کا ہونا اگر محل گرفت ہے تو شیطان کا ہونا بھی سہی۔ نہیں تو نہیں۔ لیکن اگر بنی آدم میں اہل اغواء کا ہونا محل گرفت ہے تو جواب آپ کے ذمہ ہے۔ جو جواب دو، وہی ہماری طرف سے سہی۔

لالہ صاحب! آپ اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ بڑے بڑے ڈاکٹروں اور طبیبوں نے بڑے بڑے تیز زہر قاتل ایجاد کئے اور یہ ایجاد اُن کے حق میں موجب تعریف ہوئی، کسی کو یہ وہم نہ ہوا کہ کیا بڑے ڈاکٹر ہیں کہ زہر ایجاد کرتے ہیں، ڈاکٹروں اور طبیبوں کا یہ کام ہے کہ نئے شفاء اور دواءِ صحت ایجاد کریں۔ اُن سے تو ہمارے نیم طبیب ہی بھلے کہ وہ ایسا کام تو نہیں کرتے۔

غرض جیسے کمال ڈاکٹری یہ ہے کہ زہر بھی ایجاد کر سکے، تاکہ نالائقوں کو اُس سے ہلاک کریں اور سوا اُس کے مثل حفظِ اجسام اموات وغیرہ اور کام بھی لیں۔

ایسے ہی کمالِ خدائی یہ ہے کہ ایجادِ مصلّٰین بھی ہوتا کہ نالائقوں کو اُس کے ذریعہ سے دولتِ ہدایت سے باز رکھیں اور سوا اس کے مثل تحسینِ نقشہ مخلوقات اُس سے کام لیں یعنی جیسے حسنِ نقوش کاغذی بے اس کے متصور نہیں کہ سیاہی و سفیدی مثلاً اپنے اپنے قرینہ پر مجتمع ہوں۔ ایسے ہی حسنِ مجموعہ عالم بے اس کے متصور نہیں کہ بھلے بڑے اپنے اپنے قرینہ پر موجود ہوں۔ غرض خدا کا احسن الخالقین ہونا بے اس کے متصور نہیں، کما چھوں کے ساتھ بروں کو بھی پیدا کرے۔

تاکہ دونوں سے مل کر ایسی طرح حُسنِ عالم نمایاں ہو، جیسے رُخِ روشن کے ساتھ زلفِ سیاہ و ابرو و مژگان و خال مل کر موجب ظہورِ حسن ہو جاتے ہیں۔ مگر یہ باتیں وہ جانیں جن کو چشمِ بیضا عطاء ہوئی ہو اور عقلِ با صفا ملی ہو۔

شفاعت پر اعتراض کا جواب

باقی رہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کا قصہ، اُس کو ذکر کر کے کیوں آپ نے اپنی حقیقت کھلوائی۔ کیا تمہیں اتنی بھی سمجھ نہیں کہ شفاعت کس کو کہتے ہیں۔ لالہ صاحب! اگر کوئی حاکم کا پیارا کسی مجرم کے لئے حاکم کی منتیں کرے اور وہ حاکم اس کی منتوں کی وجہ سے درگزر کرے۔ کیا اس میں حاکم کی مجبوری اور اُس پیارے کا زور ثابت ہوگا، یا حاکم اختیار اور اُس مجرم اور اُس پیارے کا عجز و نیاز؟ اہل عقل کے نزدیک جس قدر حاکم کا اختیار اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے اتنا اپنے آپ چھوڑنے میں نہیں ہوتا۔ اگر یوں ہی چھوڑ دے تو یہ بھی شاید کسی کو احتمال ہو کہ شاید کوئی اور بھی اتنا اختیار رکھتا ہو۔ مگر جب بڑے بڑے مقربِ منتیں کر کے چھوڑوائیں تو یہ احتمال جاتا رہتا ہے۔ سورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی منت و سماجت و گریہ و زاری کے بعد مجرموں کا چھوڑنا اس پر شاہد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی باوجود اس رفعت اور شان کے کہ بعدِ خدا کوئی اور ایسا ہے ہی نہیں، اتنا اختیار نہیں رکھتے کہ خود کسی کو چھوڑ دیں۔ خدا ہی مختارِ کل ہے۔

علاوہ بریں ہمارے نزدیک مغفرتِ شفاعت پر موقوف نہیں۔ یوں بھی ہوگی، اور شفاعت سے بھی ہوگی۔ مگر ہاں آپ کے طور پر خدا کو اتنا اختیار نہیں کہ کسی مجرم کو چھوڑ دیں۔ ورنہ آپ کا خیالی عدل کہاں رہے گا۔ لالہ صاحب! ایسے خدا سے تو ہم بندے ہی اچھے، ہم کو اپنے حقوق سے درگزر کرنے کا تو اختیار ہے۔

لالہ صاحب! اب فرمائیے، آپ کا خیالی خدا مجبور ہے یا ہمارا وحدہ لا شریک لہ! مختارِ کل جس کو بوجہ مالکیت تو اچھوں کی تکلیف اور بُروں کی راحت رسانی کا اختیار ہے۔ پر بوجہ کرم تو اکثر اپنے حقوق سے درگزر کرتا ہے اور بوجہ عدل اوروں کے حقوق

اپنے سر پر نہیں رکھتا بلکہ غیر مستحقوں کو بہت دے دیتا ہے۔ پر یہ نہیں ہوتا کہ طاعت والوں کو ثواب نہ دے یا بے گناہوں کو عذاب دے یا گناہ سے زیادہ سزا دے۔ کیونکہ اہل عقل کے نزدیک خدا کے عدل کے یہ معنی ہیں کہ اپنے حقوق میں تو اپنی طرف سے زیادتی نہ ہو، اور اوروں کے فیصلہ میں کسی کی حق تلفی نہ ہو اور ظاہر ہے کہ اپنے حقوق کا چھوڑ دینا جو واقعی رحم و کرم ہے اس کے مخالف نہیں۔ اگر یہ بات مخالفِ عدل ہوتی تو بادشاہانِ عنو کیش و ادرس کو کوئی عادل نہ کہا کرتا۔ غرض اپنے حقوق میں تنگ طلبی ضروریات میں سے نہیں۔ مگر چونکہ کسی کی حق تلفی اس میں نہیں ہوتی اس لئے داخلِ ظلم نہیں۔ البتہ مخالفِ لطف و کرم و رحم ہے۔

غرض معاملوں کے بھگتانے میں تو صورتِ عدل یہ ہے جو معرض ہوئی اور اس سے پہلے وقتِ اعطاء کمالات اُس قابلیت پر نظر خداوندی ہے جس کے تفاوت کی طرف پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ اس موقع میں خدا کے حق کا تو پتہ ہی نہیں اوروں ہی کے حقوق بقدر استحقاقِ قابلیت ہوتے ہیں۔ اس لئے اُس طرف سے کمی کی کوئی صورت نہیں۔ مگر چونکہ قابلیت سے زیادہ کوئی نہیں لے سکتا، تو گوا دھر سے بخل نہ ہو، پر زیادتی کی بھی کوئی صورت نہیں۔ غرض عدلِ خداوندی وقتِ اعطاء تو یہ ہے اور وقتِ جزا و سزا وہ جو پہلے معرض ہوا، اس کے سوا وہاں اور کوئی صورتِ عدل و ظلم نہیں۔ اگر سوائے خدا اور بھی کوئی تھوڑا بہت مالک ہوتا تو ظلم سمجھتے، تصرف فی ملکِ غیر متصور ہوتا اور اُسی کے موافق پھر عدل بھی سمجھا جاتا، مگر ہرچہ با د ا باد عدل یہ ہو یا وہ، مخالفِ رحمت کوئی نہیں۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیگر مخلوقات

کے برابر قرار دینے کا جواب

اس کے جو آپ نے جناب سید الاولین والآخرین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور سوا اُن کے اور مخلوقات کی تساوی مراتب کے باب میں بوجہ مخلوق ہونے کے کاغذ

سیاہ کیا ہے وہ اپنی اس غلط فہمی کی بناء پر کیا ہے کہ آپ معترض کے اعتراض کی بناء فقط اشتراکِ صفتِ واحدہ پر سمجھ گئے۔ اگر یہ سمجھتے کہ اُس کے اعتراض کی بناء اشتراکِ خواصِ ذاتی اور تشارکِ علل موجبہ پر ہے۔

یعنی اعتراض اس بناء پر کیا گیا کہ خواصِ ذاتی کے مشترک ہونے کے ساتھ دوسری چیز میں علل موجبہ میں بھی اشتراک موجود ہے۔ صرف کسی ایک صفت کے دو چیزوں میں پائے جانے سے مرتبہ میں برابری نہیں ہو سکتی۔

تو جواب تو کیا لکھتے، بہت دنوں تک اس مذہب کے اختیار کرنے کی عار میں منہ نہ دکھاتے افسوس جس کو اتنی بھی تمیز نہ ہو کہ جو مصداق مستقل بالمفہومیت ہو کر (یعنی ہوتے ہوئے) مخلوق نہ ہو وہ بذاتِ خود موجود ہوگا اور اُسی کو ”خدا“ کہتے ہیں، وہ ایسے اعتراضوں کا جواب لکھنے بیٹھیں، اور ایسے پھولیں کہ دھوتی میں نہ سائیں۔ لالہ صاحب! ”گئے دن کی تیلن گئے دن کا پلا“ ”تیل دیکھو، تیل کی دھار دیکھو“ ایسے اعتراضوں کا جواب تم تو کیا لکھتے تمہارے سارے دیوتاؤں سے بھی لکھا جائے تو غنیمت ہے۔ ہم نے تو ایسے ہی جواب کے احتمال پر یہ لکھ دیا کہ جواب معقول ہو۔ مگر عقل ہو تو جواب معقول آئے۔ پھر ہم سے توبہ کراتے ہیں۔

چہ دلاور سبت دُزدے کہ بکف چراغ دارد

اور سنئے! لالہ صاحب کو اتنی تمیز نہیں کہ متناہی کس کو کہتے ہیں اور غیر متناہی کس کو۔ نہایت باریک ہونے کو وجہ عدم انتہاء قرار دیتے ہیں اور لا انتہاء تعداد سے انکار فرماتے ہیں۔ کوئی آپ سے پوچھے لفظ ”نہایت“ تو خود انتہا اور نہایت پر دلالت کرتا ہے۔ پھر عدم انتہاء کہاں سے آگیا؟ یہ کون سی لغت کی کتاب میں آپ نے دیکھایا اپنا ایجادِ بندہ ہے۔ کتابوں میں تو کیوں ہوتا۔ یہ آپ ہی کا طبع زاد ایجاد ہو تو ہو۔

بفرقِ ناز گر آں شوخ اجتہاد کند ہزار نکتہ باریک مستزاد کند
آگے لالہ صاحب کچھ ہست نیست ہونے کی تحقیق میں اپنا جوہر حقیقت اور

ہستی دکھلاتے ہیں۔ لالہ صاحب یہ جواب فرماتے ہیں کہ معترض نے یہ بات کہاں سے اخذ کی۔ سوای جیونے تو اس قسم کی بات کہیں بیان نہیں کی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پنڈت جی کو اتنی دُور کی سوچتی تو وہ بیان کرتے۔ مگر ہاں جن صاحبوں کو مادہ کی طرف میلان ہوا ہے۔ اُن کا مبنی یہی قضیہ مذکورہ ہے۔ سو اس کی مدافعت کے لئے معترض نے اتنا اور بڑھا دیا۔ اور اس قسم کی پیش بندیوں کو مناظرہ میں دفعِ دخل مقدر کہتے ہیں۔ مگر آپ کیا جانیں۔ آپ تو اتنا جانتے ہیں کہ اجزاء لا تجزی اور سواء اُن کے اور اشیاء قدیمہ نہ ہست ہیں نہ نیست۔ قربان جائیے اس تحقیق کے۔ ارتفاع النقیضین کو محال بنا کرتے تھے۔ آپ کے قلم تو سن شمیم نے ایک ہی گردش میں ممکن بنا دیا اور ارتفاع النقیضین ممکن ہوا تو پھر اجتماع النقیضین تو لازم ہی ہے۔ سو ان دو کے محال بالذات کوئی تھا ہی نہیں۔ جو تھا وہ انہیں کے عروض اور تضمن سے تھا۔

”جس طرح اجتماع النقیضین محال ہے ارتفاع النقیضین بھی محال ہے۔ جیسے رات اور دن، کہ جیسے ان کا اجتماع محال ہے۔ یعنی یہ کہ ایک جگہ ایک وقت میں رات اور دن دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ ان کا ارتفاع بھی محال ہے۔ یعنی یہ کہ ایک جگہ ایک وقت میں رات اور دن دونوں نہ رہیں۔ بخلاف ضدّین کے کہ اُن کا اجتماع محال ہے، مگر ارتفاع محال نہیں ہوتا۔ جیسے سفید رنگ، سیاہ رنگ۔ ایک کپڑا ایک وقت سیاہ اور سفید نہیں ہو سکتا۔ مگر یہ ممکن ہے کہ نہ سفید ہو اور نہ سیاہ۔ مثلاً سرخ ہو۔ حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے ثابت کیا ہے کہ محال بالذات صرف یہ دو ہی صورتیں ہیں۔ یعنی اجتماع النقیضین اور ارتفاع النقیضین۔ محال کی جو صورتیں بظاہر ان سے جُدا معلوم ہوتی ہیں، وہ حقیقت میں جدا نہیں ہیں۔ غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اُن کا استحالہ بھی اسی بناء پر ہے کہ کسی مرتبہ میں اجتماع النقیضین لازم آ رہا تھا یا ارتفاع النقیضین۔“

غرض استحالہ کا تو باب ہی گم ہوا۔ اگر رہی تو اتنی بات محال رہی کہ لالہ صاحب محال و ممکن و واجب میں تمیز کر لیں۔

بجلی گری فغاں سے مری آسمان پر جو سانحہ کبھی نہ ہوا تھا وہ اب ہوا
آپ کی تحریر کی بدولت محال کا تو نام و نشان گم ہوا، واجب کو صغیر ہستی سے اڑا
دینا تھا اور بے فکر ہو کر وجود سے لے کر عدم تک لوٹ (بروزن کھوٹ) مارنی تھی۔

لالہ صاحب! ہوش کی بنوایے۔ عقل کو سان پر دھروایے۔ حکیم بلد یو سہائے
صاحب سے دماغ کا علاج کروایے، اور خدا کے لئے ان مباحث میں ٹانگ اڑا کر
اپنی ٹانگ نہ توڑوایے۔ (حکیم بلد یو سہائے میرٹھ میں اُس زمانہ میں بڑے حاذق
طیب تھے۔ مطب کے ساتھ طبی کتب کی تدریس کا سلسلہ بھی جاری تھا۔ دیوبند کے
بعض مشہور اطباء بھی اُن کے شاگرد تھے۔ ۱۲ اشتیاق احمد غنی عنہ)

عدم اور وجود میں بہ معنی مشہور کوئی واسطہ نہیں اور علت کا وجود بہ نسبت معلول
قوی ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو، وجود معلول فیض وجود علت ہوتا ہے۔ اور مثل حرکت
جالسان کشتی کہ وہ عین حرکت کشتی ہوتی ہے، وجود معلول عین وجود علت ہوتا ہے۔

”عدم اور وجود میں بہ معنی مشہور کہ وجود ہستی ہے اور عدم نیستی۔ کوئی واسطہ نہیں۔ یعنی
بالکل ایک دوسرے کے مغائر ہیں۔ آریہ نے کہا تھا کہ اجزاء لا تجزئ اور سواء اُن کے اور
اشیائے قدیمہ نہ ہست ہیں نہ نیست۔ اس پر اعتراض کر رہے ہیں کہ جب تم نے اُن کو
مادہ مان لیا تو وہ جملہ اشیاء کے لئے علت ٹھہرے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ ہست کی علت مانتے
ہوئے اُن کو نیست کہہ دیا جائے اور جب یہ دیکھتے ہیں کہ وجود علت وجود معلول سے زیادہ
قوی ہوتا ہے تو اُس کا وجود تو کائنات کی سب اشیاء سے زیادہ قوی ماننا پڑے گا۔“

پر اُس طرف سے (یعنی علت کی طرف سے) قوی، اس طرف سے ضعیف۔ اور
یہ فرق ایسا ہوتا ہے جیسا نورِ آفتاب میں نمایاں ہے۔ یعنی آفتاب کی طرف تو شدید ہے
اور دوسری طرف ضعیف۔ جوں جوں اُوپر کی طرف جاؤ شدت ہوتی جاتی ہے اور جتنا
اس طرف کو آؤ ضعف بڑھتا جاتا ہے۔ بہر حال علت اول موجود ہے اور معلول اس کے
بعد میں۔ وہ علتِ فاعلی ہو یا علتِ مادی ہے۔ ”جیسے وجود نَجَّار علتِ فاعلی ہے تحت

کے لئے اور لکڑی علتِ مازِی۔ ہر ایک کا تخت سے پہلے ہونا ضروری ہے۔“
وجودِ مادہ کی ضرورت معلول کو آپ کے طور پر خدا سے بھی زیادہ ہے، اس لئے اس کے
وجود کو تو خدا کے وجود سے پہلے ماننا چاہئے۔ ورنہ یہ معنی ہوئے کہ جن کو تم نے ہست قرار دیا
ہے وہ بھی ہست نہیں۔ کیونکہ وہ معلول ہیں اور معلول کی ہستی پر تو ہستی علت ہے۔
”یعنی کائنات کی سب چیزیں جن کو تم ہست قرار دیتے ہو، اُن میں خود تمہارا
وجود بھی ہے اور تم اور وہ سب معلول ہو، مگر ایسی علت کے جو ”نیست“ بھی ہے۔
اس صورت میں آپ کو اپنا وجود تھا مناسبت پر پڑ جائے گا۔ گھر والے ایسی سنیں
گے تو لینے کے دینے پڑ جائیں گے۔ کسی کو کرایا کا فکر ہوگا، کسی کو سوگ کا سامان کرنا
پڑے گا۔ اُس وقت آپ کی وہ یعنی لایعنی بھی دھری رہ جائے گی۔

یعنی آپ کا یہ ارشاد بھی ”اور چونکہ غیر مخلوق چیز نہ ہست ہے نہ نیست“ یعنی نہ
مخلوق ہے نہ قانی۔ مثل صدائے بے معنی چاروں طرف اُڑتا پھرے گا اور اگر آپ کے
واسطہ داروں کی اس سے تسلی ہوگئی تو پھر ہم بھی آپ کے سر ہوں گے کیا معنی، آپ کے
یہ معنی مہمل اگر قبول بھی ہوں گے تو بایں نظر قبول ہوں گے کہ موافق ”ہر یکے را
اصطلاحی دادہ ایم“۔ آپ کی ایک نئی اصطلاح ہے۔ مگر کسی کی نئی اصطلاح کے باعث
وہ مضامین عمدہ جو معنی مشہور ہست و نیست پر مبنی ہیں، کیونکر لائق التفات نہ رہیں گے۔
لالہ صاحب! اگر کوئی نالائق اپنی بی بی کو اپنی اصطلاح میں اماں جان کہا کرے تو
اوروں کا اماں کو اماں کہنا غلط نہیں ہو سکتا۔ اگر غلط ہوگا تو اُسی کا کہنا ہوگا۔ آپ کی اس
تفسیر مہمل پر جو آپ نے بہ نسبت ہست و نیست رقم فرما کر لوگوں کو ہنسایا ہے۔ مجھ کو
ایک نقل یاد آئی، کسی نے کسی سے پوچھا تھا۔ تم نے گھوڑی بھی دیکھی ہے۔ اُس نے کہا
ہاں صاحب اُس کے ایسے دو سینگ ہوتے ہیں جیسے اُونٹنی کے۔ اُس نے کہا بجا، آپ
نے بلاشبہ گھوڑی اور اُونٹنی دونوں کو دیکھا ہے۔ سو ایسے ہی لالہ صاحب! واقعی آپ
ہست و نیست دونوں کو جانتے ہیں۔ پھر اس پر آپ فرماتے ہیں۔ ہماری دانست میں

معرض صاحب دراصل نیست اور ہست کو نہیں سمجھتے الخ ۔

ذوقِ اُلفت کی خبر لئے سوزِ غم سے چشم تر

ناصح ناداں پھر دیکھو ہمیں سمجھائے ہے

معرض کا یہ مطلب تھا کہ یہ تو مُسلم کہ ہست، نیست نہیں ہو سکتا۔ اور نیست، ہست نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ اتصال الضد بالضد الاخر محال ہے۔ مگر اس بات کو اس مطلب سے کیا علاقہ۔ ورنہ شکل چراغ میں کیا فرماؤ گے۔ وہ بہر حال ذو شکل سے جدی چیز ہے۔ پھر ہست و نیست کا اطلاق اُس پر ہوتا رہتا ہے۔

”یعنی چراغ کی لو جو کہ ذی شکل ہے اور اس کی ایک شکل عارض ہوئی اور بتی پر تیل مسلسل چڑھ رہا ہے اور جل کر فنا بھی ہو رہا ہے جس سے لو کے وجود میں تجدید اور اس کو برابر دوسری شکل کے عارض ہونے کا سلسلہ جاری ہے۔

یہ حدوث اور فنا کا چکر تیزی کے ساتھ چل رہا ہے۔“ اگر یہ ہستی و نیستی از قسم ہستی و نیستی ہے تو حدوثِ مخلوقات میں بھی یہی سہی۔ اور اگر یہ ہستی و نیستی از قسم ہستی و نیستی نہیں تو حدوثِ مخلوقات کی بھی اسی طرح کوئی اور ہی صورت سہی۔ بہر حال اس وجہ سے مادہ متبائنہ کا قائل ہونا (کہ وہ ہست بھی ہے اور نیست بھی) اپنا قصور فہم ہے۔

ہاں اگر حقائقِ ممکنات و مہیاتِ حوادث کو از قسم عوارض و عرض قرار دیجئے تو پھر البتہ بایں وجہ کہ ہر عارض کو معروض کی ضرورت بالضرورت ہے (جیسا کہ مثلاً حقیقتِ انسانی حیوانِ ناطق کو اپنے معروضِ انسان کی ضرورت) اور ہر عرض کو محل کی حاجت (جیسا کہ مثلاً سیاہی کو کپڑے، کاغذ، وغیرہ کی حاجت) بدیہی ہے، اس کی تلاش ضرور ہوگی کہ وہ معروض کیا چیز ہے؟ مگر جس شخص کو اتنا معلوم ہوگا کہ حدوثِ ممکنات کے یہ معنی ہیں کہ وہ وجود میں آجائیں وہ خود سمجھ جائے گا کہ وہ معروض کیا ہے۔ (یعنی) ”وجود“ ہے۔

غرض کسی حادث کے موجود ہو جانے کے یہ معنی ہیں کہ وہ وجود میں آجائے۔ اور واجب کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود اُس کی ذات سے صادر ہوا ہے۔

اور یہ ایسی بات ہے جسے آنکھوں والے جانتے ہیں کہ زمین جو آفتاب سے منور ہوتی ہے، تو وہ کیا منور ہوتی ہے، اُس کی شکل منور ہوتی ہے۔

مگر اُس شکل کے منور ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ احاطہ نور اور وسعت نور میں آجائے، چنانچہ ظاہر ہے۔ اور آفتاب کے منور ہونے کے یہ معنی ہیں کہ نور اُس سے صادر ہوا ہے۔

غرض مخلوقات کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ احاطہ وجود میں آجائیں۔ اور خدا کے موجود ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود اس سے صادر ہو۔

”جملہ صفات کے احاطے اور اُن کے احکام جُدا جُدا ہیں۔ جو شے علم کے احاطہ میں ہوتی ہے اُس کو معلوم اور جو مثلاً سمع کے احاطہ میں آتی ہے اس کو مسموع، اور جو بصر کے احاطہ میں آجاتی ہے اُس کو مبصر یا مرئی کہتے ہیں۔ اسی طرح جو شے وجود کے احاطہ میں داخل ہوگی اُس کو موجود کہا جائے گا۔ جو شے نور کے احاطہ میں آجائے گی اُس کو منور کہا جائے گا۔“

ممکنات کسی بھی صفت کے احاطہ میں آنے سے

موجود نہیں ہو سکتیں بجز احاطہ وجود

جیسے اشکال اجسام سوائے نور اور چیز کے احاطہ میں آجانے سے منور نہیں ہو سکتیں۔ ایسے ممکنات بھی سوائے وجود کسی اور چیز کے احاطہ میں آجانے سے موجود نہیں ہو سکتیں۔

نور تمام منور اشکال کا معروض ہے

اور چونکہ منور ہونے کی یہ کیفیت ہے کہ وہ اشکال جیسے مثلاً زمین، آسمان کے ساتھ قائم تھیں، ویسے ہی نور کے ساتھ لاحق اور اُس کو عارض ہو جائیں۔

خلق مخلوقات کی کیفیت

ایسے خلق مخلوقات کی یہ کیفیت کہ حقائق ممکنہ جیسے علم الہی کیساتھ قائم ہیں ایسے ہی وجود خارجی کیساتھ لاحق اور اس کو عارض ہو جائیں یعنی احاطہ علمی سے احاطہ وجودی میں آجائیں۔

خدا محیطِ جملہ اشیاء ہے باحاطہ صفات و باحاطہ ذات اور جب احاطہ وجودی میں آجائیں تو تمام صفات کا احاطہ لازم ہے۔ کیونکہ جہاں وجود ہے وہاں باقی صفات آپ ہیں۔ چنانچہ ناظرینِ اوراق پر یہ بات مخفی نہ رہے گی۔ مگر یہ ہے تو پھر خدا کا محیطِ جملہ اشیاء ہونا بھی مسلم اور اُس کی صورت بھی معلوم ہو جائے گی۔

احاطہ کے اقسام

”واضح رہے کہ محیط ہونے کے یہی معنی نہیں کہ ایک جسم دوسرے جسم کو گھیر لے۔ بلکہ احاطہ بہت قسم کا ہوتا ہے۔

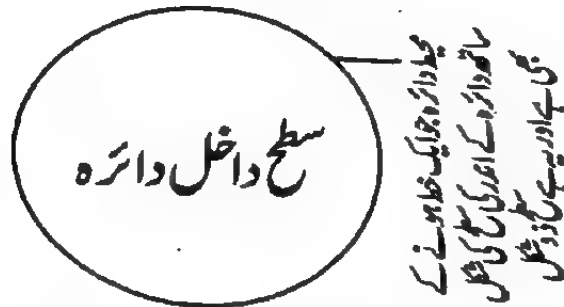
- (۱) ایک تو احاطہ جسم کا جسم کو اور اُس کے رنگ وغیرہ عوارض کو۔
- (۲) دوسرا احاطہ کرنا سطح کا جسم وغیرہ کو۔ (۳) تیسرا احاطہ کرنا خط کا سطح کو۔
- (۴) چوتھا احاطہ کرنا مکان کا جسم وغیرہ کو۔ (۵) پانچواں احاطہ کرنا زمانہ کا اجسام و حرکات و سکونات وغیرہ کو۔ (۶) چھٹا احاطہ کرنا روح کا جسم کو۔
- (۷) ساتواں احاطہ کرنا وجود کا موجودات کو۔
- (۸) آٹھواں احاطہ کرنا قدرت کا مقدورات کو۔
- (۹) نویں احاطہ کرنا عقل کا معلومات کو۔ وغیرہ ذالک۔ احاطہ خداوندی سے اگر کچھ مناسبت رکھتا ہے تو چھٹا اور ساتواں احاطہ رکھتا ہے۔ اقتباس از تقریرِ دل پذیر۔“

اور اس سے زیادہ بیان کیجئے اور احاطہ ذاتی کو بھی آشکارا کیجئے تو بوجہ ضرورت مقدماتِ کثیرہ و دقیقہ طول زائد از ضرورت توجہ اہو، اور وقت مضامین زیادہ موجب حیرت۔ اس لئے یہاں تو اسی پر قناعت کرتا ہوں اور طالبانِ مزید تحقیق کو مکتوب دوم نمبر اول ”قاسم العلوم“ پر حوالہ کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ ہرچہ باد اباد، خلق مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ علم سے وجود میں آجائیں۔ اور یوں نہ ہو تو اور کیا ہو۔ ہم اپنے ارادہ

سے کچھ چیز بناتے ہیں تو اول اس کا نقشہ ہمارے ذہن میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ میں جو مجموعہ الوجوہ مختار ہے، اور جو کرتا ہے اپنے ارادہ سے کرتا ہے یہ بات کیونکر نہ ہوگی۔

علم کیا ہے؟

مگر علم حصول صورت فی العقل کا نام ہے وہاں اگر رسائی ہے تو اشکال اور صور ہی کو ہے ذی شکل کو نہیں اس لیے وجود میں بھی وہی اشکال ہوگی ذی شکل نہ ہوگا۔ یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ خلق مخلوقات کی یہ کیفیت ہے کہ وہ علم سے وجود میں آجائیں۔ اور علم حصول صورت فی العقل کا نام ہے۔ اس لئے جو چیز وجود میں آتی ہے وہ اشکال ہوتی ہیں ذی اشکال نہیں۔ ہاں یہ مسلم کہ ایک چیز کسی کی شکل ہو اور کسی کی ذو شکل (تو ایسی ذی شکل چیز بھی علم میں ہوگی اور پھر علم سے وجود میں بھی آئے گی) مثلاً سطح جسم کے حق میں شکل ہے۔ شکل کرہ مثلاً کیا ہوتی ہے؟ وہ سطح مستدیر ہوتی ہے جو اس کو محیط ہوتی ہے۔ لیکن یہی سطوح، خطوط کے حق میں ذی شکل ہوتی ہیں۔ محیط دائرہ جو ایک خط ہے شکل سطح داخل دائرہ ہوتا ہے۔



حاصل یہ ہے کہ شکل ہونی چاہئے اگر شکل ہونے کے باوجود اس میں ذی شکل کی حیثیت بھی پیدا ہو جائے تو کوئی نقصان نہیں۔ سطوح سے خطوط کے تعلق کا ذکر گزر چکا ہے۔ بالجملة جیسے سطح ذو شکل ہو کر پھر شکل ہے، مجموعہ الوجوہ ذو شکل نہیں۔ ایسے ہی موجودات خارجیہ حادثہ میں سے اگر بعض موجودات اپنی اشکال کے حق میں ذو شکل ہوں تو اس سے اُن کا منجملہ اشکال ہونا غلط نہیں ہو سکتا۔ وہ اگر بہ نسبت اشکال لاحقہ ذو

شکل ہیں تو اور بھی کسی کی نہیں تو وجود کی نسبت تو خواہ مخواہ شکل ہی ہوں گی۔ ورنہ حدوث کی پھر کوئی صورت نہیں۔ کیونکہ حدوث کے یہ معنی ہیں (یعنی حدوث موجودات کی یہ حقیقت ہے) کہ وہ علم سے وجود میں آجائیں۔

اور یہ بات کہ ایک شے ایک ہو کر (یعنی ایک ہوتے ہوئے) دو چیزوں کے ساتھ لاحق ہو، بجز شکل یعنی حد فیما بین اور کسی کا کام نہیں۔ محیط دائرہ (مذکورہ بالا) جیسا سطح داخل (مشار الیہ) کے ساتھ قائم اور لاحق اور عارض ہے، ایسے ہی سطح خارج کے ساتھ بھی قائم اور لاحق اور عارض ہے۔ شکل زمین یعنی اُس کی سطح قریب الکرویت جیسے اُس کے ساتھ قائم ہے، ایسے ہی اُس نور منبسط کے ساتھ قائم اور اُس کے ساتھ عارض اور لاحق ہوتی ہے، جو آفتاب سے فائض ہو کر فضائے عالم میں دُور دُور پھیلا ہوا ہے۔ اس صورت میں علم ممکنات اور وجود ممکنات میں قالب اور مقلوب (یعنی سانچہ اور اُس میں ڈھالی ہوئی شے) کا سا اتصال اور ارتباط ہوگا۔

بہر حال حقائق ممکنہ اشکال عارضہ وجود ہیں، وجود بمنزلہ سطح یا جسم معروض ہے۔ اور حقائق بمنزلہ سطوح و خطوط عارض۔ مگر چونکہ ہمارا وجود دائم و قائم نہیں، بلکہ ایک زمانہ وہ تھا جو ہم پردہ عدم میں مستور تھے اور پھر ایک زمانہ آنے والا ہے کہ ہم اُسی پردہ میں مستور ہو جائیں گے۔ تو یہ ہمارا وجود محدود بین العدمین ایسا ہوگا جیسا نور زمین یا یوں کہو کہ نور روز بین الظلمتین۔ یعنی جیسے وہاں ایک طرف ظلمت شب ماضیہ اور ایک طرف ظلمت شب آئندہ ہے، ایسے ہی یہاں بھی دونوں طرف دو عدم ہیں، ایک عدم سابق، ایک عدم لاحق۔ جیسے وہاں بین الظلمتین آمد و شد نور ہے۔ ایسے ہی یہاں بین العدمین آمد و شد وجود ہے۔

مگر جیسے وہاں اس آمد و شد نور سے ہر کسی کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ نور زمین خانہ زاد زمین نہیں بلکہ کسی کی عطا اور داد ہے، ایسے ہی اس آمد و شد سے اہل عقل کو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ وجود مخلوقات خانہ زاد مخلوقات نہیں، کسی کی عطا اور داد ہے۔

سوچئے وہاں اس کے بعد یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ فیض آفتاب ہے، جس کا نور اس کے حق میں بظاہر خانہ زاد ہے۔ یعنی کسی اور منور چیز سے مستفاد نہیں۔ اور اگر ہے تو جس سے مستفاد ہے اس کے نور کو یا اس سے آگے کسی اور کے نور کو اس کا خانہ زاد کہنا پڑے گا۔ ایسے ہی یہاں بھی یقین ہو جاتا ہے کہ یہ وجود اس کا فیض ہے جس کا وجود اس کے حق میں خانہ زاد ہے۔ سو وہ کون ہے؟ خدا ہے!

غرض جیسے بہ نسبت نور زمین بوجہ آمد و شد یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہونہ ہو کسی کی عطا ہے، ایسے ہی بہ نسبت وجود مخلوقات بوجہ آمد و شد مذکورہ یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ہو نہ ہو عطاء غیر ہے۔ اور کیوں نہ ہو، نور ہر چند معرض اشکال منورہ ہے (یعنی اشکال نور کو عارض ہو رہی ہیں) مگر پھر ایک صفت ہے اور کوئی صفت کیوں نہ ہو ہر صفت کے لئے کوئی مصدر اور مخرج یعنی موصوف بالذات چاہئے، فقط معرض کافی نہیں۔ معرض میں جو کچھ ہوتا ہے، وہ عطاء غیر اور فیض غیر ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عطاء غیر اور فیض غیر کے لئے وہ غیر اول چاہئے۔

”نور کو معرض اشکال فرمایا گیا۔ مگر ظاہر احساس یہ ہے کہ اشکال معرض ہوتی ہیں اور نور ان پر عارض ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت یہی ہے کہ نور اشکال کے ساتھ قائم نہیں ہے۔ اس کا قیام اپنے مصدر یعنی شمس کے ساتھ ہے۔ بلکہ اشکال نور کے ساتھ بھی قائم ہو جاتی ہیں۔ جس طرح ان کا اپنے ذوق شکل کے ساتھ قیام ہے۔ جب وہ ساحت نور میں آ جاتی ہیں تو نور کی شعاعوں سے مستفیض ہو کر منور ہو جاتی ہیں۔ جب ساحت نور کے بجائے ظلمت طاری ہو جاتی ہے تو اشکال منورہ غائب ہو جاتی ہیں۔“

اسی بناء پر حکماء متقدمین و متاخرین اور عقلاء اولین و آخرین اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ ہر وصف بالعرض کے لئے کوئی موصوف بالذات چاہئے۔ اور حکماء اور عقلاء تو درکنار ادنیٰ عقل والے بھی اتنی بات سمجھتے ہیں اور کیونکر نہ سمجھیں، بدیہیات کو کون نہیں سمجھتا۔ ایسے ہی وجود ہر چند معرض حقائق ممکنہ ہے، مگر پھر ایک صفت ہے۔ اور صفت

کوئی کیوں نہ ہو اُس کے لئے کوئی مصدر اور مخرج یعنی موصوف بالذات چاہئے۔
 بالجملہ جیسے وہ نور جو معرض اشکالِ منورہ ہے اور بظاہر زمین وغیرہ ذو اشکال
 اشیاء پر عارض معلوم ہوتا ہے، اصل میں کسی منور بالذات کے ساتھ قائم ہے۔
 وہ آفتاب ہو جیسے بظاہر معلوم ہوتا ہے یا کوئی اور۔ ایسے ہی وہ وجود جو معرض
 حقائق ممکنہ ہے اور بظاہر ممکنات پر عارض معلوم ہوتا ہے۔ اصل میں اُس موجود
 بالذات کے ساتھ قائم ہے جس کو خدا کہئے۔

الحاصل معرض حقائق ممکنہ وہ وجود ہے جو ذاتِ خداوندی سے ایسی نسبت رکھتا ہے
 جیسی نورِ منبسط مذکور ذاتِ آفتاب سے۔ یعنی جیسے آفتاب اپنے منور ہونے میں اس نور کا
 محتاج نہیں، بلکہ وہ خود نورِ مجسم ہے۔ اور یہ نور خود اُس سے صادر ہوا ہے اور اپنی نورانیت
 کے تحقق میں اُس کا محتاج ہے۔ ایسے ہی ذاتِ خداوندی بھی اپنے تحقق میں اُس وجود
 منبسط کی محتاج نہیں جو تمام حقائق کو محیط ہے، اور جس کا ذکر چلا آتا ہے، بلکہ وہ خود اصل
 وجود اور بذاتِ خود موجود ہے اور یہ وجود بھی اپنے تحقق میں اُس کا محتاج ہے۔ (اسی
 مضمون کو حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس شعر میں ادا کیا ہے۔ شعر۔
 بذاتِ پاک خود کا اصل ہستی ست از و قائم بلندیا و پستی ست
 یعنی اپنی ذات کے طفیل سے جو کہ ہستی (یعنی وجود) کی اصل ہے۔ اسی سے
 تمام بلندیاں اور پستیاں قائم ہیں (یعنی آسمانوں اور زمین کا وجود اپنے تحقق میں اُسی
 ذات کا محتاج ہے۔ ۱۲ اشتیاق احمد غنی عنہ).... اب یہ گزارش ہے کہ اربابِ عقلِ سلیم تو
 ان مضامین سے انکار نہیں کر سکتے۔ یہ مضامین خود اُن کے دل نشین ہو جاتے ہیں۔
 ہاں تیرہ طبع، کور عقل انکار نہ کریں تو اور کیا کریں۔ وجہ انکار کی ایسے لوگوں کو اور تو کچھ
 (دلیل) میسر نہیں آتی، بوجہ نادانی و نارسائی ذہن فرماتے ہیں تو یہ فرماتے ہیں کہ
 مخلوقات میں بھلے بُرے سب ہیں، اگر وجود مذکور مادہ عالم ہو تو مخلوقات کی برائی سے
 وجودِ خداوندی کا بُرا ہونا لازم آئے گا اور اُس کے سبب خدا کو بھلا، بُرا کہنا پڑے گا۔

مخلوقات کی بُرائیوں کی علت وجود نہیں ہوتا

(اس کے دو جواب دیتے ہیں ایک الزامی، دوسرا تحقیقی)۔ اور یہ نہیں سمجھتے کہ اگر یہ بُرائی بوجہ علت ہے (مخلوقات جن کی برائی بھلائی زیر بحث ہے معلول) تو خدا تعالیٰ علت فاعل ہے، تو مادہ علتِ مادی۔ اس صورت میں وجود مذکور مادہ نہ سہی، مادہ ایک امر متبائن ہوا۔ ”یعنی حیوانات، نباتات، جمادات، سب کی حقیقت ایک دوسرے سے متبائن یعنی جدا ہے، مادہ بھی اپنی ایک حقیقت رکھتا ہے جو اوروں سے جدا ہے۔“

مگر مادہ کو بہر حال علتِ مخلوقات کہنا پڑے گا اور وہی خرابی کی خرابی سر رہے گی۔

”کہ معلول کی برائی سے علت کی برائی لازم آرہی ہے۔“

اور اگر یہ برائی بوجہ مادیّت (یعنی مادہ بن جانے کی وجہ سے) عارض ہوگی تو حاصل اعتراض یہ ہوگا کہ ایک منزہ چیز جو برائیوں سے پاک ہے، بُرائی کے مادہ ہونے کی وجہ سے بُری ہو جائے گی۔ خدا کی اور اُس کی صفات کی بُرائی اگر مسلم نہیں ہو سکتی تو اسی وجہ سے نہیں ہو سکتی کہ وہ اصل میں منزہ اور مقدس ہے۔ مگر یہ (وجہ) ہے تو اس آپ کے مادہ ہی میں پہلے سے کیا ناپاکی تھی جو اُس کی نسبت یہ جرأت ہے۔ غرض مادہ مبائنہ بھی اصل سے بُرائی بھلائی سے برتر ہے۔ وہاں بھی وہی بات لازم آتی ہے جو وجود مذکور کے مادہ ہونے میں لازم آتی تھی۔

جواب تحقیقی: مخلوقات کی بھلائی برائی وجود تک بھی

نہیں پہنچ سکتی چہ جائیکہ ذات باری تعالیٰ شانہ

اور تحقیقی بات پوچھو تو یہ ہے کہ فعل فاعل سے صادر ہوتا ہے اور مفعول مطلق فعل سے ظہور میں آتا ہے اور مفعول بہ ہوتا ہے تو اس پر واقع ہوتا ہے۔

بہر حال فاعل کی طرف سے تاثیر ہوتی ہے اور نیچے کی طرف تاثر۔ اُلٹا ہو تو فاعل مفعول بن جائے اور مفعول فاعل ہو جائے۔

”مفعول مطلق اُس مصدر کو کہتے ہیں جو فعل کے بعد واقع ہو اور وہ مصدر اُس فعل کے معنی میں ہو۔ جیسے ضربت ضرباً اور قمتی قیاماً۔ مفعول مطلق کو مطلق اس لئے کہتے ہیں کہ بغیر کسی حرف کے ساتھ مقید کرنے کے جیسا کہ دوسرے چاروں مفعولوں (مفعول بہ مفعول فیہ، مفعول لہ، مفعول معہ) میں ہوتا ہے اس پر مفعول کا اطلاق صحیح ہوتا ہے۔ مفعول مطلق فعل سے ظہور میں آتا ہے۔

اس ظہور کی کیفیت کو آگے بیان فرمائیں گے۔ اور یہ کہ اصل مفعول یہی ہوتا ہے۔ مفعول مطلق کی تعریف اور وجہ تسمیہ جو کتب نحو میں ذکر کی جاتی ہے اُس کو ہم نے نقل کر دیا، لیکن اس کی حقیقت پر جو کلام یہاں کیا گیا ہے وہ کتب نحو میں نہیں ملے گا۔ وہ علم الحقائق کی چیز ہے۔ اس کو غنیمت جانتے ہوئے سمجھ لینا چاہئے۔“

سو قصہ ہستی میں خدا فاعل ہے اور وجود مذکور ایک فعل ”بمعنی ما بہ الفعل“ (یعنی وہ چیز جس کی مدد سے فعل کا ظہور ہوا) اور مبدأ فعل (وہ اصل جگہ جہاں سے فعل کا اثر شروع ہوا) یعنی جیسے نور جو اصل میں مصدر یعنی ایک فعل (بمعنی ما بہ الفعل) ہے، اُن شعاعوں کو کہتے ہیں جو مبدأ تنویر اشیاء ہوتی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس بصر جو اصل میں ایک مصدر اور ایک فعل ہے اُس نور یا قوت کو کہتے ہیں جو مبدأ البصار مبصرات (وہ چیزیں جو نظر آتی ہیں) ہوتی ہیں۔ اسی طرح علم و فہم، جو اصل میں ایک مصدر ہے اُس قوت کو کہتے ہیں جو مبدأ انکشاف معلومات ہوتی ہے۔

ایسے وجود بھی جو اصل میں ایک مصدر ہے اُس جوہر کو کہتے ہیں جو مبدأ موجودیت و ہستی موجودات ہوتا ہے۔ ”مصدر سے مراد وہ نہیں ہے جس سے صیغے بنتے ہیں۔ یہاں اس صیغہ ظرفیت سے مراد ہے۔“

مفعول مطلق اصل مفعول ہوتا ہے

غرض ذاتِ خداوندی قصہ ہستی میں فاعل ہے اور وجود مذکور فعل یعنی اثر۔ اور حقائق ممکنہ مفعول مطلق ہیں جو اصل مفعول ہوتا ہے، کیونکہ مفعول بہ (جس پر فعل

واقع ہوتا ہے) محل مفعول مطلق بلکہ آلہ مفعول مطلق ہوتا ہے۔ چنانچہ مفعول بہ میں جو باءِ جارّہ ہے وہ استعانت کے لئے ہے اور یہ کی ضمیر اُس اَلْف لام المفعول کی طرف راجع ہے جو ذات مفعول بہ کی طرف مشیر ہے۔

مثلاً آفتاب فاعل ہے (یعنی بر تقدیر اختیار افاضہ نور) اور نور منبسط فعل۔ اور وہ شکل جو اُس کے باطن میں موافق شکل زمین وغیرہ منتقش ہو جاتی ہے مفعول مطلق۔ اور خود زمین بلکہ وہ شکل جو اُس کے ساتھ قائم ہے مفعول بہ۔

مگر چونکہ شکل منتقش فی باطن النور (یعنی وہ شکل جو باطن نور میں کھینچ گئی ہے) مطابق شکل زمین بنتی ہے بلکہ اُسی پر بنتی ہے تو خواہ مخواہ اہل عقل کے نزدیک وہ آلہ مفعول مطلق مذکور ہوگی۔ (جس طرح مہر آلہ ہوتی ہے اُس شکل کے لئے جو کاغذ پر منتقش ہوتی ہے) اس پر اور مفعولوں کو قیاس کر لیجئے۔ ”مفعول مطلق پر آگے تحت عنوان ”تمام حقائق بجز ذات باری از قسم اضافات ہیں“ بہت مفید کلام کیا گیا ہے۔“ (اب تاثیر فعل کی رفتار کو سامنے رکھ کر فرماتے ہیں) مگر یہ ہے تو مفعول مطلق کی تاثیر فعل مذکور میں نہ جائے گی۔ اور فعل کی تاثیر فاعل میں نہ جائے گی، خود مفعول مطلق تو دور رہا۔ غرض مخلوقات کی بھلائی برائی وجود مذکور تک بھی نہیں پہنچ سکتی۔ ذات خداوندی تو درکنار۔

دوسری واضح مثالیں

اور موٹی مثال درکار ہو تو لیجئے: نور آفتاب پاخانہ پیشاب سب پر پڑتا ہے اُن کو منور کر دیتا ہے اور آپ اُن کے سبب سے ناپاک نہیں ہوتا۔ علم خداوندی اور علم غیر خدا حَسَن و قبیح سب پر واقع ہوتا ہے۔ مگر معلومات قبیحہ کے سبب علم اور عالم قبیح نہیں ہو جاتے۔ نور آفتاب اچھی بُری شکلوں پر واقع ہوتا ہے اور اُن کو روشن کرتا ہے۔ مگر اُن کے قبیح کے باعث خود قبیح نہیں ہو جاتا۔ جب نور آفتاب میں یہ بات ہے تو وجود میں کیوں نہ ہوگی۔ کیونکہ ماوراء وجود اور سب، وجود کے نیچے درجہ میں ہیں۔ کیونکہ وجود سے اُوپر اور وجود کے برابر کوئی چیز نہیں۔

خدا کجسج الوجوہ فاعل ہے

اور ظاہر ہے کہ نیچے کے درجہ کی چیزیں اگر من وجہ فاعل ہیں تو من وجہ مفعول بھی ہیں۔ اور اوپر کی چیزوں خاص کر وجود میں جہت فاعلیت ہی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خدا کجسج الوجوہ فاعل ہے۔ اور سوائے اعتبار مفہومات انتزاعیہ اور کسی طرح وہ مفعول نہیں۔ یعنی ”معبود“ و ”محبوب“ وغیرہ اُس کو کہہ لو۔ مگر سب جانتے ہیں کہ عبادت و محبت میں مثلاً کوئی تاثیر اُس کی ذات میں واقع نہیں ہوتی۔ اور یہاں اُسی فاعلیت و مفعولیت کا ذکر ہے جس میں فاعل کا اثر مفعول پر واقع ہو۔

پرمانو مادّہ عالم یا مادّہ اولیٰ نہیں

اب یہ گزارش ہے کہ مادّہ عالم پرمانو ہوتے (یعنی اجزاء دیمقراطیسی۔ اتنے چھوٹے ذرات جو نظر نہیں آتے اور نہ اُن کا تجزیہ ہو سکتا ہے) تو حدوث مخلوقات کو یوں تعبیر کیا کرتے کہ فلاں چیز پرمانو میں آگئی۔

اور یوں نہ کہا کرتے کہ وجود میں آگئی۔ بلکہ خود پرمانو اگر فرض کرو ہوں تو وجود میں آکر مادّہ اجسام بنتے ہیں۔ غرض وہ اگر مادّہ ہیں تو مادّہ اولیٰ نہیں۔ مادّہ اولیٰ وہی وجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محققانِ اہل اسلام اس کو ہیولیٰ اولیٰ کہتے ہیں۔

جن ظاہر پرستوں کو عقل رسا عنایت نہیں ہوئی وہ اُس تک نہیں پہنچتے اور اشارات محاورات طبعی کو نہیں سمجھتے یہ نہیں سمجھتے کہ یہ علم طبعی جو ہر کسی کی طبیعت کہ حدوث مخلوقات (پیدائش ۱۲) یہ ہے کہ وجود میں آجائیں۔ چنانچہ اسی قسم کے الفاظ سے مضمون کو تعبیر کرتے ہیں۔ درحقیقت ایک امر الہی ہے۔ چنانچہ بعد تنقیح احقر اہل عقل خود سمجھ گئے ہوں گے۔ گو ہمارے لالہ صاحب اب بھی وہی مرغی کی ایک ٹانگ کہیں گے اور کیونکر نہ کہیں گے۔ اب تلک جو کہی ہے چشم بد دور ایسی ہی کہی ہے۔

دیکھئے! یہ بے سُرری بھی آپ ہی الاپتے ہیں کہ یہ بات معترض صاحب کی کہ ”جو

ہست ہے وہی قدیم ہے“ بالکل غلط ہے۔

یہ اسی کے لب و دنداں نے دکھایا ورنہ لعل سے سلکِ گمہر نکلے نہ دیکھا ہوگا
لالہ صاحب! یہ مضمون تو دیکھا تھا نہ سنا تھا، آپ ہی نے سنا یا اور سوا آپ کے اور
کوئی سنائے تو کیوں کر سنائے۔ آپ عربی میں طاق فارسی میں پاس، سنسکرت آپ کی
خانہ زاد، انگریزی آپ کی لونڈی کی جی۔ پھر آپ سے کوئی مضمون چھوٹے تو کیونکر
چھوٹے۔ معترض بے چارہ ابھی اسی خیال میں تھا کہ ہست و نیست میں تناقض ہے۔
ان دونوں کا اجتماع محال ہے۔ اس لئے ہست پر نیست عارض ہو تو کیونکر ہو۔
مگر اس کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ سب باتیں پرانی ہو گئیں، علومِ قدیمہ رڈی ہو گئے، اب
وہ دور نہیں ایجاد ہوئی ہیں کہ محالات سے باریک باتیں جو اوروں کے ذہنوں میں نہ
آتی تھیں آشکارا نظر آنے لگیں۔ پھر جن کو دُور بین کی بھی ضرورت نہ ہو، بلکہ اُن
کا ذہن خود ایک دُور بین غلط ہو جیسے ہمارے لالہ صاحب، اُن کے تو کیا کہنے۔ اس
وقت بجز اس مصرعہ کے اور کیا عرض کروں۔

پالا پڑا ہے ہم کو خدا کس بلا کے ساتھ

آگے لالہ صاحب اپنے اسی خیالِ محال کی بناء پر اپنی بے یلگی فرماتے فرماتے کیا
فرماتے ہیں ”جب تک کہ پرمانو کو قدیم نہ مانا جائے گا، تب تک پیدائشِ دنیا بھی ممکن نہیں
ہو سکتی۔ نہ کوئی ثابت کر سکتا ہے نہ کر سکا اور نہ کر سکے گا۔ کیونکہ جو غیر ممکن ہے وہ کبھی ممکن
نہیں ہو سکتا۔ اس ارشاد میں اور تو جو کچھ تھا سو تھا۔

پرایک بات میں لالہ صاحب بہت چونکے میرے نزدیک اپنے آپ کو مستثنیٰ
کر لیتا تھا۔ آخر آپ نے ایک محال کو ابھی ممکن بنایا، اوروں کا حال خدا جانے۔ ہاں
کوئی اتنا بھی تو نہیں جو آپ کو سمجھائے کہ مہاراج آپ کیوں تکلیف فرماتے ہیں۔
شبِ دیزِ قلم کو کیوں تھکاتے ہیں۔ آپ کے ان مضامینِ عالیہ کو کون سمجھے گا۔

اب تک لوگ اسی خیال میں ہیں کہ وجود اور مصدرِ وجود یعنی ذاتِ باری تعالیٰ

اور مقتضیاتِ وجود یعنی کمالاتِ باری تعالیٰ کا قدم تو ضروری ہے۔ کیونکہ بناءً ضرورتاً قدم اس بات پر ہے کہ عروضِ عدم نہ ہو سکے۔ سوائی چیز جس پر عروضِ عدم نہ ہو سکے۔ سوائے وجود اور مصدرِ وجود اور صادراتِ من الوجود (یعنی وجود سے صادر ہونے والی صفات) اور کون سی چیز ہو سکتی ہے۔

وجود کا حال تو خود ظاہر ہے کہ وہ نقیض اور ضد عدم ہے۔ ایک کا عروضِ دوسرے پر ہو تو اجتماعِ النقیضین اور اجتماعِ العدّین لازم آئے (اور یہ محال ہے)۔ باقی رہا مصدرِ وجود اور صادرِ من الوجود، اُس کی وجہ یہ ہے کہ مصدر اور صادر میں تفاوتِ شدت و ضعف ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے القاب و اسماء جُذّے جُذّے ہو جاتے ہیں، ورنہ اصل حقیقت میں اشتراک اور اتحاد ہوتا ہے۔ چنانچہ پہلے اس کی طرف اشارہ کرایا ہوں۔

”اس سے پہلے فرما چکے ہیں کہ فرقِ باہمی دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک فرقِ مرتبہ اور دوسرا فرقِ حقیقت۔ فرقِ مرتبہ ذرّے سے لے کر آفتاب تک مراتبِ نور کا تفاوت ہے جس میں نورِ ذرّہ و نورِ کواکب و نورِ قمر و نورِ شمس در حقیقت سب ایک حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے سب کو نور کہا جاتا ہے۔ ان میں تفاوتِ شدت و ضعف کا ہے۔ حقیقت ایک ہی ہے۔“

ان تینوں کے سوا جو چیز صفحہ ہستی پر آئے گی اُس کے یہ معنی ہوں گے کہ عین وجود تو نہیں پر وجود اُس پر یا وہ وجود پر عارض ہے کیونکہ دو مفہوم متبائن میں جو اتصاف ہوتا ہے (یعنی دو ایسے مفہوموں میں جو ایک دوسرے سے جدا ہوں) (اس کی توضیح فرقِ حقیقت کے سلسلہ میں گذر چکی ہے) جب ایک دوسرے کا وصف بنتا ہے (تو بوجہ عروضِ باہمی) (کہ ایک دوسرے پر عارض ہو جائے) ہوا کرتا ہے۔

اُس کے لئے سوائے عروض اور کوئی صورت نہیں۔ مثلاً زمین اور نور اور آب و حرارت (دو متبائن مفہوم رکھتے ہیں) اُن میں جو اتصاف ہوتا ہے تو بوجہ عروض ہوتا ہے۔ زمین پر نور عارض ہوتا ہے تو اتصافِ زمین بالنور حاصل ہوتا ہے۔ اور آب پر حرارت عارض ہوتی ہے تو اتصافِ آب بالحرارت حاصل ہوتا ہے۔

بوجہ بتاؤں باہمی یوں نہیں کہہ سکتے کہ ایک دوسرے سے صادر ہوا ہے ایک دوسرے پر عارض نہیں۔ ”مثلاً یوں کہیں کہ نور زمین پر عارض نہیں ہوا بلکہ زمین سے صادر ہوا ہے یا حرارت آب پر عارض نہیں ہوئی، بلکہ آب سے صادر ہوئی ہے۔“
کیونکہ یہ ہو تو پھر حقیقت میں بتاؤں نہ رہے۔ وجہ اُس کی وہی ہے کہ صادر و مصدر میں فقط شدت و ضعف کا فرق ہوتا ہے۔ اصل میں شریک ہوتے ہیں، بلکہ ایک دوسرے میں مندرج اور مندرج ہوتے ہیں۔ مرتبہ ”ظہور“ میں یہ فرق مصدر و صادر پیدا ہوتا ہے۔

صادر و مصدر کے اصل میں اتحاد اور

مرتبہ ”ظہور“ میں فرق کی بہترین مثال

یوں سمجھ میں نہ آئے تو چراغ کو کسی ظرف میں رکھ کر دیکھ لو۔ وہ تمام شعاعیں جو دور دور تک پھیلی ہوئی تھیں رکاوٹ معلومہ کے باعث سب لوٹ کر شعلہ چراغ میں سما جاتی ہیں۔ اور اگر فرض کرو کوئی ایسی چیز ہاتھ آئے جو بمنزلہ قالب شعلہ چراغ پر مطابق آجائے، پھر فرض کرو شعلہ چراغ گل بھی نہ ہو، تو سب جانتے ہیں کہ شعاعیں بالکل شعلہ چراغ میں محو و متلاشی (نا بود) ہو کر سما جائیں گی۔

”یہ تداخل مروجہ لیمپوں میں صاف نمایاں ہے۔ جب چمپنی پر دودھ یا گلوب چڑھا دیا جاتا ہے تو اوپر کی شعاعیں منعکس ہو کر لیمپ کے شعلہ کی طرف لوٹتی اور اس میں سما جاتی ہیں جس کی وجہ سے اُس میں تیزی اور سفیدی بڑھ جاتی ہے۔“

اس تداخل سے صاف نمایاں ہے کہ یہ فرق شعلہ و شعاع مرتبہ ”ظہور و صدور“ میں ہے۔ ورنہ اصل میں وہی شعلہ چراغ ہے اور کچھ نہیں۔

”بساطت وجود کی اس سے بہتر کوئی مثال نظر سے نہیں گزری۔ تکثرات کا ظہور، امور مفصلہ کے درمیان ایک ہی نور کے ظہور و عروض کا تماشا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیاء کرام ان وجودات کو وہم کے مرتبہ میں رکھتے ہیں۔“

خویشتن را جلوہ کردی اندریں آئینہ ہا آئینہ ر سے نہادی خود با ظہار آمدی
 صفات کا تکثر شعاعوں کے تکثر کی مانند مخل وحدت نہیں۔ پھر شعاعوں کے صدور و
 عروض سے جو تکثرات در تکثرات ظہور میں آئے۔ ان کی وجہ سے ذات کی تنزیہ پر کوئی
 اثر ممکن نہیں، اُس کے لئے عروض سے قبل اور بعد سب یکساں ہے۔ ہوا لآن کما کان۔
 الحاصل سوائے حقائق ثلاثہ مذکورہ کے (یعنی سوائے وجود اور مصدر وجود اور
 صادرات من الوجود یعنی صفات کے) جو کہ سب کی سب قبل مرتبہ صدور ایک تھیں
 اور جو کچھ صفحہ ہستی پر نمایاں ہوتا ہے۔ اور

ہرچہ دیدم در جہاں غیر از تو نیست یا توئی یا خوئے تو یا بوئے تو
 (ظاہر ہے کہ عروض بین الامور المنفصلہ ہوتا ہے۔ یعنی عروض ایسی ہی چیزوں
 کے درمیان ہوتا ہے جو ایک دوسرے سے جدا ہوتی ہیں مثلاً پانی اور حرارت نار۔)
 اور جہاں پہلے انفصال تھا وہاں بعد میں انفصال ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمین سے
 نور علیحدہ ہو سکتا ہے، آب سے حرارت علیحدہ ہو سکتی ہے۔ پر جہاں اول سے اتصال ہوتا ہے
 یا اتحاد ہوتا ہے، وہاں انفصال محال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نور شعاع اور نور شعلہ، شعاع اور
 شعلہ سے منفصل نہیں ہو سکتا۔ علیٰ ہذا القیاس شعلہ اور شعاع میں انفصال محال ہے۔

”نور شعاع و شعاع اور نور شعلہ و شعلہ، اول سے اتصال کی مثال ہے اور شعلہ و
 شعاع اول سے اتحاد کی۔ یہاں تین چیزیں ملحوظ رکھی ہیں۔ ایک شعلہ جو ایک جسم ہے
 دوسرا نور شعلہ جو اس کے ساتھ متحد ہے کہ دونوں کو ایک وجود اپنے احاطہ میں لئے
 ہوئے ہے۔ اس لئے وہ جسم سے الگ ہو کر متشخص نہیں ہوتا۔ تیسری چیز شعاع ہے
 جو نور سے متصل ہے اور الگ متشخص ہوتی ہے۔ مگر نور سے کبھی منفصل نہیں ہوتی۔“

اب یہ گزارش ہے کہ ”خدا“ سے جناب کے ”مادہ“ کا بتاؤ تو قابل انکار ہی
 نہیں۔ اس صورت میں یا تو وہ دوسرا خدا ہوگا۔ یا اُس سے صادر ہوگا۔ اس صورت
 میں تو حید تو گاؤ خورد ہوتی ہے اور معترض کا کہنا راست ہوتا ہے کہ پنڈت جی کی

توحید بدتر از بت پرستی بت پرستان و تثلیث و نصاریٰ ہے۔ اور یایوں کہتے کہ خدا تو نہیں پر معروض وجود صادر یا اس پر عارض ہے۔ اس صورت میں قدم کی کوئی صورت نہیں بن پڑتی۔ بلکہ یہ لازم ہے کہ اول انفصال ہو۔ اور وجود سے اول انفصال ہوگا تو وہی عدم ہوگا۔ اور جب اول میں انفصال نکلا تو بعد اتصال بھی انفصال ممکن ہوگا۔ غرض عدم سابق تو ضروری ہے اور عدم لاحق ممکن۔

اس کا مطلب سمجھنے کے لئے صدور و عروض کے فرق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصدر سے جب کوئی وصف صادر ہو کر کسی مظہر میں جلوہ گر ہوتا ہے جس کو صدور کہنا چاہئے۔ تو اگرچہ اُن دونوں یعنی مصدر کے وصف اور مظہر کے وصف میں شدت اور ضعف کا فرق ہوتا ہے۔ مگر دونوں کی حقیقت ایک ہی ہوتی ہے، اس میں تغیر نہیں ہوتا۔ جیسے ذرہ سے لے کر آفتاب تک ہر ایک کا جو نور مشہود ہوتا ہے۔ وہ سب ایک ہی حقیقت کے افراد ہیں۔ اسی لئے ہر ایک کو نور ہی کہا جاتا ہے۔ یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ صدور میں اس وصف اور مظہر میں تباین نہیں ہوتا۔ اور عروض دو حقیقت متبائنہ کے مل جانے کو کہتے ہیں۔ جیسے حرارت کا اتصال پانی کے ساتھ جو عارضی ہوتا ہے۔ اسی لئے جلد منفصل بھی ہو جاتا ہے اور اس کا وصف ذاتی یعنی برودت غالب آ جاتا ہے۔

دوسری بات یہ پیش نظر رہے کہ سوائے حقائق ثلاثہ یعنی وجود، مصدر و وجود، کمالات وجود (جس کو خواہ صادرات من الوجود کہئے) صفیہ ہستی پر کچھ نہیں اور جو کچھ نمایاں ہوتا ہے وہ بوجہ عروض نمایاں ہوتا ہے۔ یہ مضمون ابھی گزرا ہے۔

اب مذکورہ بالا دلیل کا مفہوم سمجھئے۔ فرماتے ہیں کہ مادہ جس کو تم غیر مخلوق اور قدیم کہتے ہو، وہ خدا تعالیٰ شانہ سے متباین ہے۔ یہ بات خود تم کو بھی تسلیم ہے یا تو وہ خود دوسرا خدا ہوگا۔ کیونکہ خدائی کا تعلق صرف اسی وصف سے ہے کہ اس کا وجود خانہ زاد ہو جب مادہ غیر مخلوق ہوگا تو اس کا وجود بھی خانہ زاد ہوگا اور اس کو حقائق ثلاثہ کے علاوہ ایک چوتھی حقیقت کے طور پر دوسرا خدا ماننا پڑے گا۔ یا خدا سے صادر ہوگا یعنی یہ کہ

تم یہ کہو کہ ذاتِ خداوندی سے جو مصدر وجود ہے، مادہ کا صدور ہوا۔ اس لئے خدا کی طرح مادہ بھی قدیم ہے مگر وہ خدا نہیں۔ تو ہم کہتے ہیں کہ مصدر اور صادر میں اختلافِ حقیقت نہیں ہوتا۔ جس کی وضاحت کی جا چکی ہے تو پھر بھی نتیجہ وہی نکلے گا کہ مادہ کو بھی خدا ماننا پڑے گا اور تمہاری توحید کا وجود خورد ہو جائے گی۔

(یہاں حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جملہ دور رس استعمال کیا ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے جس کا مشاہدہ اس ہندو حکومت کے دور میں ہو رہا ہے کہ توحید کا مقام گائے نے حاصل کر لیا۔) اور اگر (حقائق مذکورہ میں حصر کے پیش نظر) یوں کہے کہ مادہ خدا تو نہیں ہے اور نہ ذاتِ حق سے صادر ہے مگر معروض وجود (یعنی کمالات وجودیہ میں سے ہے) جو اس پر صادر ہوا یا عارض۔ یعنی مادہ پر وجود کا صدور یا عروض ہو گیا۔

اس لئے قدیم ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں مادہ کے قدیم ہونے کی جس کے تم مدعی ہو، کوئی صورت نہیں بن پڑے گی۔ کیونکہ صدور یا عروض سے پہلے وصفِ صادر یا عارض کا انفصال ضروری ہے اور جب وجود کا اول انفصال تھا تو عدم تسلیم کرنا پڑے گا۔ نتیجہ یہ کہ قدیم ختم ہوا اور حدوث مسلم ہو گیا۔ الحاصل جب اول انفصال ثابت ہو گیا تو بعد انفصال بھی منفصل ہونے کا امکان نکل آیا۔ خلاصہ یہ کہ عدم سابق تو ضروری ہے اور عدم لاحق ممکن۔

ہاں وجود مذکور کو مادہ اور ہیولیٰ عالم (یعنی عالم کے لئے مادہ اولیٰ) کہتے تو کچھ خرابی نہیں آتی، بلکہ ساری خرابیاں مندرفع ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ بقدر ضرورت عرض کر آیا ہوں۔

اب فرمائیے کہ نازِ بے جا کون کرتا ہے۔ پھر ہم عرض کرتے ہیں کہ آپ قیامت سے ورے تو اس اعتراض کا جواب کیا دیں گے۔ قیامت سے پرے بھی آپ سے اعتراض معروض کا جواب نہیں آ سکتا۔

اور مسلمانوں نے آپ کے پنڈت جی کے اس سوال کا جواب کہ ”خدا نے دنیا کو“ کا ہے سے پیدا کیا“ جس پر آپ کے پنڈت جی کو ناز تھا ہی، آپ کو اُن سے سُن سنا کر ناز

کی سوچھی چاندپور میں ایسا دیا تھا کہ منشی مکتا پرشاد نے جو وہ بھی مثل منشی پیارے لال بانی میلا سمجھے جاتے تھے بے اختیار یہ کہا کہ جواب تو یہ ہوا ہے۔ اور اب بھی ہم نے بقدر ضرورت عرض کر دیا۔ گو آپ اب بھی بکمال حیا موافق مثل مشہور ”دروغ گویم بر روئے تو“ مثل جواب چاندپور اس جواب کی نسبت بھی کہیں اور جا کر انکار فرمادیں۔

”واضح رہے کہ چاندپور ضلع شاہ جہاں پور میں میلا خدا شناسی کے عنوان سے ایک اجتماع تو مئی ۱۸۷۸ء میں ہوا تھا۔ جس کی روئیداد بنام واقعہ میلا خدا شناسی شائع ہوئی۔ وہ مضمون جو حجۃ الاسلام کے نام سے بصورت کتاب شائع ہوا اور اُس کے مقدمہ میں اس میلے کا کچھ حال مذکور بھی ہے اسی موقع کے لئے حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا تھا۔ اس میں جو کچھ مقابلہ ہوا وہ صرف عیسائیوں ہی سے ہوا تھا۔ اس میں پنڈت دیانند سے یعنی آریوں سے کوئی مناظرہ نہیں ہوا۔ ایسا ہی ایک اجتماع اسی مقام پر بطور ایک میلے کے پھر دوسرے سال ۱۸۷۸ء ۱۵ ربیع الاول ۱۲۹۵ھ مطابق ۱۹، ۲۰ مارچ ۱۸۷۸ء میں منعقد ہوا، جس میں پنڈت دیانند نے منشی پیارے لال بانی آریہ سماج کو پانچ سوالات دیئے تھے کہ پہلے ان کا جواب دیا جائے۔ ان میں سے ایک یہ تھا کہ اول دنیا کو ہمیشہ نے کس چیز سے بنایا اور کس وقت اور کس واسطے؟ منشی پیارے لال نے جو اس میلے کے بانی تھے ان سوالات کی تقدیم پر اصرار کیا۔ جس کو تسلیم کر لیا گیا۔ اس پر سب سے پہلے پادری اسکاٹ نے ایک بے تکلیفی تقریر کی۔

اس کے بعد حضرت شمس الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے کھڑے ہو کر فرمایا کہ پادری صاحب سوال کا مطلب ہی نہیں سمجھے۔ اب اس سوال کا جواب ہم بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے ایک نہایت مدلل اور واضح تقریر کی۔ جس کا تمام سامعین پر بڑا اثر ہوا۔ اس تقریر کو سن کر منشی مکتا پرشاد نے کہا تھا کہ ”جواب تو یہ ہوا“۔ یہ مفصل تقریر مع مفصل روئیداد جلسہ ”مباحثہ شاہ جہان پور“ میں موجود ہے جو قابل مطالعہ ہے۔“

اس موقع پر اختصار کے ساتھ مذکورہ بالا سوال کا جواب موجود ہے۔

مگر موافق قول مشہور دروغے را جزا باشد دروغے۔ اس کے جواب میں ہم
بجز اس کے اور کیا کہیں کہ بولنا تو درکنار مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر
سنتے ہی پنڈت جی ایسے پتا توڑ بھاگے کہ ڈھونڈتے ہی رہ گئے مگر کہیں پتہ نہ لگا۔

”اس جلسہ میں آخری تقریر پنڈت جی کی تھی۔ انہوں نے حضرت شمس الاسلام
رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر پر یہ اعتراض کیا کہ اگر مادہ عالم حسبِ تقریر مولوی صاحب
مفت وجود خداوندی ہو تو خدا کا برائی کے ساتھ موصوف ہونا لازم آئے گا۔ الخ۔ اس
کے بعد فوراً آپ اس چوکی پر پہنچے جو مقررین کے لئے بچھی ہوئی تھی۔ مگر چونکہ گیارہ
بجنے کو تھے تو پادریوں نے کہا کہ جلسہ کا وقت ختم ہو گیا۔ مولانا نے فرمایا کہ دو چار منٹ
ہماری خاطر سے اور ٹھہریئے تاکہ پنڈت جی کے اعتراض کا جواب سن لیں۔

مگر انہوں نے نہ مانا۔ پھر آپ نے پنڈت جی سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ پنڈت
صاحب فقط آپ ہی ٹھہر جائیں۔ وقتِ جلسہ ہو چکا ہے تو کیا ہوا، دو چار منٹ خارج از
جلسہ بھی سہی مگر پنڈت جی نے بھی نہ مانا اور یہ فرمایا کہ اب بھوجن کا وقت آ گیا ہے
اب ہم سے کچھ نہیں ہو سکتا۔ بالآخر آپ نے منشی اندرمن صاحب کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ
منشی صاحب پنڈت جی تو نہیں سنتے آپ ہی سنتے جائیں (یہ منشی اندرمن بھی مذہب
ہند کی بہت سی کتابوں کے مصنف اور نظم و نثر میں اچھی مہارت رکھتے تھے) اور فرمایا
کہ اس اعتراض کا جواب میری تقریر میں موجود ہے۔ اور پھر ایک مختصر اور واضح تقریر
فرمائی۔ اس کے بعد فرمایا کہ آپ یہ جواب اُن کو سنا دیں۔ انہوں نے کہا کہ شاید وہ
اس مضمون پر کوئی اعتراض کریں۔ تو آپ نے فرمایا کہ اس بات کا جواب پنڈت جی
سے قیامت تک نہ آئے گا۔ الغرض مذکورہ بالا مقولے کا محمل کوئی خلاف واقعہ امر نہیں
۔ صرف یہ عنوان ہو سکتا ہے کہ ”ایسے پتا توڑ بھاگے کہ ڈھونڈتے ہی رہ گئے۔“ الخ۔
آگے بھی جو کچھ لکھا ہے وہ سب حسبِ واقعہ ہے۔“

باقی اتنی بات تو آپ کو بھی معلوم ہو گئی کہ جہاں مولوی قاسم صاحب پہنچے اور پنڈت

جی نے بغلیں جھانکنا شروع کر دیں۔ یوں پنڈت جی اور آپ باتیں بنائے جاؤ۔
کیسی گلی رقیب کی اور طعن اقربا تیرا ہی جی نہ چاہے تو باتیں ہزار ہیں
لالہ صاحب! شرائط بے ہودہ کی آڑ میں منہ چھپانا چھپا نہیں رہتا۔ آپ کہاں
تک چھپائیں گے سمجھنے والے اُسی وقت سمجھ گئے تھے کہ پنڈت جی خوب صورتی سے
انکار کرتے ہیں۔ لالہ صاحب! آپ پنڈت جی کے چیلہ ہیں۔

اُن سے سُن کر باور نہ کرو تو کیا کرو۔ جب گروہی ٹھہرے، تو جھوٹی بھی مانی
پڑے گی مگر سننے والے دیکھنے والوں کی آنکھوں میں خاک نہیں ڈالا کرتے۔ یہ آپ ہی
میں کمال دیکھا کہ چاند پور شاید خواب میں بھی نہ دیکھا ہو اور ہم وہاں اوّل سے آخر
تک موجود رہے۔ پھر آپ اپنی کہیں اور ہماری نہ سنیں۔

لالہ صاحب! آپ پنڈت جی کی باتوں پر نہ جائیں، وہ اگر ایسی نہ کیا کریں تو
آپ سی موٹی چڑیاں اُن کے دام میں کیونکر آیا کریں۔ وہ ایک جہاں دیدہ گھن سال
ہیں۔ چاند پور سے پہلے کبھی مولوی محمد قاسم صاحب سے اُن کو پالانہ پڑا تھا۔ اس لئے
وہاں نہ دس آدمیوں کی قید تھی۔ نہ مجمع عام سے انکار، نہ فساد کا اندیشہ تھا، نہ غل کا کھٹکا، نہ
تحریر کی ضرورت تھی، نہ گوشہ تنہائی کی حاجت۔ وہاں کے مجمع عام کی رُسوائی دیکھ کر یہ
سوچھی کہ یوں سر بازار کیوں فضیحت ہو جائے۔ گوشہ تنہائی اور دس آدمی ہوں گے تو
چتنے اُن کے کہنے والے ہوں گے اتنے ہی میرے۔ مجمع عام ہوگا تو حقیقت فی الحکمل
مجھی نہ رہے گی۔ پھر جب لفظ لفظ لکھا جائے گا تو اُن کی طلاقت لسانی اور میری کوتاہ
بیانی برابر ہو جائے گی۔ آئندہ اہل اسلام سے بوجہ تہی دستی یہ اُمید ہی نہیں کہ روئیداد
مباحثہ کو چھاپیں۔ ورنہ چاند پور کی کیفیت اور رُڑ کی کا واقعہ ہی کیوں آج تک پڑا رہتا۔

مثلاً واقعہ میلا چاند پور ہم جو چاہیں گے چھپوا دیں گے۔ اور خوار ہوں گے جب
سرخ رو ہو جائیں گے۔ اس لئے کہیں فساد کا کھٹکا زبان پر آتا تھا، کہیں شہرت غلط کا
اندیشہ بیان ہوتا تھا۔ غرض ایک بہانہ ہو تو کہوں۔ مگر آفریں ہے اُن کے چیلوں کی

خوش فہمی پر کہ اس پر بھی تہہ کی بات نہیں سمجھتے، کسی کو یہ بھی ہوش نہ آیا کہ سرکاری عمل داری اور انتظام سرکاری ایسا نہیں کہ کوئی فساد کر سکے۔ فرماں رواء لاہور اور بادشاہ لکھنؤ اور راجائے بڑودہ اور کابل تو سرکار سے منہ ملا ہی نہ سکیں، فساد کریں گے تو کون؟ مولوی محمد قاسم صاحب! جو مطبوعوں کی مزدوریاں کر کر اپنا پیٹ پالیں۔ علاوہ بریں اگر فساد ہوتا تو اول تو مولوی محمد قاسم اور اُن کے ہوا خواہ گرفتار ہوتے۔ پنڈت جی کو اتنا ہی کافی تھا کہ ہم تو پہلے ہی کہیں تھے اور ہندوؤں پر اطمینان اور مسلمانوں سے بدگمانی جو منہ چڑھے ہندوؤں کی بدولت سرکار کے دل میں تہ نشین ہے کام آتی۔ علاوہ بریں آں را کہ حساب پاک ست از محاسبہ چہ باک۔ اگر محاسبہ کی جی میں تھی تو کیوں ڈرتے تھے۔ آج تک سینکڑوں مباحثے ہوئے کہیں فساد نہ ہوا۔ فساد ہوتا تو چاندپور میں ہوتا۔ جہاں کی بات کی حکام کو خبر بھی ہوتی تو بدیر ہوتی۔ یہاں (یعنی رُڑکی و میرٹھ میں) مجمع حکام، عمدہ انتظام، دو کو تو الیاں، کانٹیل بکثرت، رسالہ، پلٹن، رجمن (یعنی رجمنٹ) لال کرتی موجود۔ اس پر بھی پنڈت جی کو خوف ہو تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ پنڈت جی سرکار کو کچھ سمجھتے ہی نہیں۔ مع ہذا فساد کا وقت وہ تھا کہ پنڈت جی مجمع عام میں جی کھول کر مسلمانوں پر اعتراض کرتے تھے۔ وقت وعظ اگر کسی کی تردید کیجئے تو یہ معنی ہوئے کہ معترض قطعاً دوسرے کی بات کو بُرا کہتا ہے اور وقت مناظرہ اعتراض ہو تو طلب تحقیق پر مبنی ہوتا ہے۔ چنانچہ لفظ مناظرہ خود شاہد ہے، مگر وقت وعظ تو مجمع عام میں اعتراض ہوں اور دس کی قید ہونہ بیس کی، پر مناظرہ کا نام آیا تو یہ شرط ہونے لگی کہ دس سے زیادہ آدمی نہ ہوں۔ سچ پوچھو تو یہ سب بہانے تھے اور اصل جان چرائی تھی۔ پھر لفظ لفظ کی تحریر مباحثہ زبانی میں۔ اس کو ہٹ دھرمی نہیں کہتے تو اور کیا کہتے ہیں۔ پنڈت جی کی جو بات دیکھی نرالی دیکھی۔ اس سے زیادہ اور کس طرح اعلان ہو سکتا ہے کہ مجمع عام میں ایک بات ظاہر ہو جائے فقط تحریروں سے اگر شہرت ہوا کرتی تو کتابی باتیں سب عام خاص کو معلوم ہوا کرتیں۔ ہاں جو باتیں مجموعوں میں ہوئی ہیں، اگر

پرانی ہیں جب آج تک نئی ہیں۔ رستم اور حاتم اور سکندر اور مجنوں کے افسانے آج تک زبان زد خاص و عام ہیں۔ مگر جہاں بولنے میں بھی اتنی دیر لگتی ہو جتنی لکھنے میں و طلیق اللسان لوگوں سے برابر پڑیں تو بے تحریر کیونکر پڑیں۔

الحاصل اصل وجہ یہ ہے، یوں پردہ داری کے لئے جتنی باتیں بناؤ بجا ہے۔ اگر اس پر بھی یقین نہ ہو تو آپ پنڈت جی سے کہہ دیکھئے، ہزار منتیں کرو گے تب بھی مباحثہ کی طرح مباحثہ پر مولوی محمد قاسم صاحب کے مقابلہ میں آمادہ ہو جائیں تو ہم جھوٹے تم چے۔ لالہ صاحب! اگر آپ ان فریبوں سے آگاہ ہوتے تو پنڈت جی کے نام کا کتا بھی نہ پالتے۔ مگر تمہاری قسمت اُن کے نصیب اور کسی کے کہے سے کیا ہوتا ہے۔

لالہ صاحب! اگر واقعات مطبوعہ ہی پر مدار تصدیق ہے تب تو خیر، ورنہ کوئی تین سال سے کچھ کم و بیش ہوئے ہوں گے کہ واقعی حال چاند اپور کا ہمارے احباب کے پاس موجود ہے۔ علیٰ ہذا القیاس رُڑکی میں جو کچھ اعتراض قبل رونق افروزی جناب مولوی محمد قاسم صاحب مجمع عام میں پنڈت جی نے کئے تھے اور اُن کے جواب بعد فرار پنڈت صاحب و انقطاع اُمید مباحثہ جو مولوی صاحب مدوح نے مجمع میں سنائے تھے، وہ سب لکھے لکھائے مدت سے رکھے ہوئے ہیں۔ یہاں تو بوجہ تہی دستی نہ چھپ سکے نہ چھپنے کی اُمید۔ اگر آپ چھاپ دیں تو نفع نقصان سب آپ کا رہا۔ بلکہ ایک رسالہ میں اگر آپ اپنی واہیات اور ایک میں ہمارے خیالات چھاپ دیا کریں تو آپ کے اس رسالہ ماہوار کا جواب بھی ہمارے سر رہا۔ اس صورت میں آپ کے اس رسالہ کی خریداری بھی بڑھ جائے گی اور نفع بھی قرار واقعی ہوگا۔

خیر یہ تو ہولی، لالہ صاحب کے رسالہ کی باتیں کیجئے۔ ہمیں تو لالہ صاحب یہ فرماتے ہیں کہ مادہ کی تعریف نہ بتلائی۔ جس کا مطلب موافق ”المعنی فی بطن الشاعر“ یہ ہے کہ مصداق کیا ہے اور آپ تعریحات وید کی نسبت جن سے بطلانِ قدم مادہ آشکارا تھا وہ آل ہمال گاتے ہیں کہ کیا کہئے۔ کوئی لالہ صاحب سے اتنا کہنے والا بھی نہیں کہ

موافق قواعد مناظرہ ہمارے ذمہ تعین ماڈل کب تھی؟ معترض کا کام ابطالِ مطلب و مدعی ہوتا ہے۔ بیانِ اصل حقیقت نہیں ہوتا۔ ہاں آپ نے عقیدہ قدیم ماڈل سے توبہ کی ہوتی، اور ہم سے استفسار محلِ حوادث فرماتے تو ایک بات بھی تھی۔ البتہ معتقدانِ وید کے ذمہ اگر وہ ماڈل قدیمہ کے قائل ہوں تو یہ بات ضرور ہے کہ تصریحاتِ مذکورہ کا جواب دیں۔ مگر یہ عجب چال ہے کہ اعتراض کے جواب کا تو پتہ نہیں اور معترض سے استفسارِ اصل حال ہے۔ یہ بات بعد سکوتِ مدعی و اعترافِ غلطی دعویٰ زبیا ہے۔ لڑو بھی اور استفادہ بھی۔ اس کے کیا معنی؟ خیر ہم نے توبہ ضرورت بھی بتلا دیا، اور آپ نے ضرورت پر ٹالم ٹول ہی بتلائی اور جواب کے نام ایک حرف بھی نہ لکھا۔ مگر لکھتے تو کیا لکھتے۔ کچھ لکھ سکتے ہوں تو لکھیں۔ یہ تو ستانسخہ ہے کہ جس امر کا جواب بن نہ آئے، اس کو اٹھایا ٹال دیا۔ کہیں الفاظ پر گرفت کی، کہیں پنڈت چتر بھوج کو دو چار سنائیں، کہیں کہا تو یہ کہا کہ منتر کی شمار اور ادھیا کی تعین کرتے تو ہم جانتے کہ پرمان ٹھیک دیا ہے۔ اب آپ کہئے کہ یہ ٹلانا ہے یا کیا ہے؟

قرآن کے مضامین پر اعتراض کریں تو سورۃ کا پتہ نہ رکوع کی شمار، اور ادھر سے اعتراض ہو تو یہ ارشاد، حالانکہ بقدر ضرورت ہم نے پتا بھی بتلا دیا۔ مگر آپ واقف ہی نہ ہوں تو کوئی کیا کرے، مگر وعدہ جواب پھر بھی نہیں۔ فقط پرمان کے ٹھیک ہونے کی نسبت دل میں معترف ہو جانے کا ذکر ہے۔ سچ یوں ہے کہ یہاں جان پر ایسی مٹی کہ تین پانچ کی بھی گنجائش نہ رہی۔ واقعی گھر کا بھیدی لٹکا ڈھائے۔

سینے لالہ صاحب! جس کو کچھ وید سے مناسبت ہوتی ہے تو وہ عرض مضامین ہی سے سمجھ جاتا ہے کہ یہ بات فلانے مقام میں ہے۔ دیکھو ہم تمہارے کہتے ہی سمجھ گئے، کہ قرآن کی فلانی فلانی آیات میں یہ مضامین ہیں۔ ہاں یوں کہئے کہ آپ کو بروئے وید حقیقت و عقیدہ باطلہ کھل گئی۔ اور یہ شرم اتارنے کی باتیں ہیں کہ تم نے لفظ غلط لکھے ہیں، رک کو رکھ لکھ دیا، اور اتھر کو اتھرین۔ اول تو آپ تو آپ ہیں، آپ کے چٹت

جی بھی سسکرت میں ایسے ماہر نہیں کہ الفاظ صحیحہ کو غلط سے پہچان سکیں۔ اگر آپ کو یقین نہ ہو تو گریٹسٹ صاحب اول بنارس کالج کے پرنسپل تھے اور اب سررشتہ، تعلیم کے ڈائریکٹر ہیں۔ مقام قیام بریلی ہے۔ سسکرت میں اتنی مہارت ہے کہ بنارس کے براہمن اُن کے بدن کو تیر کا ہاتھ لگایا کرتے تھے اور یہ کہا کرتے تھے کہ تم کوئی دیوتا یا اوتار ہو۔ ۱۲ صاحب وغیرہ زبان دانان سسکرت کی شہادت اخبار تحفہ کشمیر میں ملاحظہ کر لیں۔ ہاں پنڈت چتر بھوج جن کو بروئے مذہب ہم پنڈت دیانند کے ہم وزن سمجھتے ہیں، زبان دانی میں پنڈت دیانند سے فائق ہوں تو عجب نہیں۔ اُن کی باتیں وید کے اُن ترجموں سے ملتی رلتی ہیں جن کے مترجم قدیم زمانہ کے بڑے بڑے زبان داں پنڈت تھے۔ اور اگر یوں کہے کہ ایسے ایسے الفاظ کی تحقیق کے لئے کچھ بہت زبان دانی کی ضرورت نہیں اول تو تلفظ اسماء میں بہت کچھ تفاوت ہو جاتا ہے، مگر فہم مطالب میں مُضر نہیں ہوتا۔ انگریزوں کو دیکھو، یوسف کو ”جوزف“ داؤد کو ”ایڈوڈ“ ہند کو ”انڈیا“ روپیہ کو ”روپی“ ہندوستانی نمبر کو ”لمبر“ لارڈ کو ”لاٹھ“ گورنمنٹ کو ”گورمنٹ“ کہتے ہیں اور کوئی اُس کو منجملہ عیوب نہیں سمجھتا۔ بلکہ غلط العام فصیح اسی کو فصیح سمجھتے ہیں۔ اور ہم نے مانا ہم نے غلط ہی کہا۔ جب آپ مطلب سمجھ گئے تو پھر جواب سے جان چرانے کے کیا معنی۔ علاوہ بریں ہم پر تو یہ طعن کہ بسم اللہ غلط اور اپنی خبر نہیں۔ ہم اگر الفاظ سنسکرت میں غلطی کھائیں تو عجب نہیں۔ نہ یہ زبان مرّوج، نہ کچھ اس کے سیکھنے کی ضرورت۔ مگر آپ کہتے ہندوستان میں جنم لیا، اُردو میں رات دن بات کلام، پھر اُس پر اُن الفاظ مشہورہ کی اصل کی خبر نہیں جو زبان زو اطفال ہیں۔ شروع ”شروعات“ اناٹ کو ”اناس“ معدوم کو ”محدوم“ لال کو ”لعل“ لکھتے ہیں اور کلموں کو متکبر کہتے ہیں۔ تمثیل کو ”خجالت“ کی طرف مضاف کرتے ہیں۔ جس میں سے بجائے لال ”لعل“ لکھنے سے تو یہ ظاہر ہے کہ آپ اپنے نام کی حقیقت سے بھی آگاہ نہیں۔ شعر ذوق

رندان بادہ نوش کو زاہد نہ چھیڑ تو غیروں کی تجھ کو کیا پڑی اپنی نیڑ تو

لالہ صاحب اسنے، معترض نے جو کچھ لکھا ہے ”سوط اللہ الجبار“ سے لکھا ہے۔ کسی پنڈت سے پوچھ کر نہیں لکھا۔ جو آپ یہ فرماتے ہیں کہ کسی بے وقوف پنڈت سے اسلحہ آپ ایک دو بے وقوف کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک سب ہی پنڈت ایک سے ہیں۔

باقی رہا ”سوط اللہ الجبار“ کا ماخذ۔ مصنف سوط اللہ نے جو کچھ لکھا ہے، وہ اُن ترجموں کے ذریعہ سے لکھا ہے جو قدیم زمانے میں بڑے بڑے پنڈتوں نے کئے تھے اُن کی لیاقت کو آپ اور آپ کے گرو تو کیا آج کل کے بڑے بڑے فاضل بھی زبان سنسکرت کے نہیں پہنچتے۔ اُن کو اگر آپ کے زمانہ کے میوہل پولیس کے قانون کی خبر بروئے مکاشفہ ہوگئی ہو، اور اُس دُھن میں ترجمہ کرنے کا اتفاق ہوا ہو، اور اس لئے کچھ کا کچھ لکھا گیا ہو تو کیا بعید ہے۔ سچ یوں ہے کہ نہ آپ ویدوں سے واقف، نہ اُن کے متعلق اُمور کی آپ کو خبر۔ جواب نہیں آتا تو یوں دامن چھڑاتے ہو۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کاتب کی غلطی سے کچھ کا کچھ لکھا گیا ہو۔ مگر آپ کہئے، آپ نے اُردو کی ٹانگ توڑی اور منشی اور مصنف بن بیٹھے، اور پھر وہ وہ الفاظ اور محاورات نامعقول بولے کہ زبان دانان اُردو تو ہنستے ہنستے لوٹ جائیں تو دُور نہیں۔ اس میں بھی کیا سہو کاتب ہی تھا؟ سچ یوں ہے کہ آپ کے مناسب شان تو یہ مصرعہ ہے۔

خود غلط مطلب غلط انشا غلط املا غلط

اس کے بعد آپ پھر اپنے خواب پریشاں میں بڑبڑاتے ہیں اور یہ فرماتے ہیں کہ طریقہ نجات آپ کے مذہب یا اور مذاہب میں ہے ہی نہیں۔ اس کے سچ، جھوٹ کی کیفیت چاند اپور کے مباحثہ سے بخوبی ثابت ہوتی ہے۔ دیکھئے کہ مکتی کو سولامی جیو نے کیسے عمدہ طریقہ سے بیان کیا ہے اتنی۔ لالہ صاحب بھی کہاں کہاں چھلانگیں مارتے ہیں۔ کوئی آپ سے پوچھے۔ یہ کس مناسبت پر واہیات گذشہ میں اور (یعنی دوسرا) ناگفتہ بہ پیوند لگایا۔ لالہ صاحب اترشی کھائیے ہوٹل میں آئیے۔ کہیں آپ کے نشے اتریں تو کسی کی سنو۔ آپ کے اور پنڈت جی کے جھوٹ سچ کی کیفیت چاند

پور جانے والوں کو معلوم ہو تو ہو۔ افسوس اُس کیفیت کے نہ چھپنے نے جو اہل اسلام نے مرتب کی تھی یہ نوبت پہنچائی، جو آپ اپنے منہ میاں مٹھو بن بیٹھے۔

لالہ صاحب! ہم کو اس تو تو میں میں سے کام نہ تھا۔ مگر بقول شخے کہ دروغ گو رانا بدروازہ برسانید۔ ہم نے تو آپ کی لبیں لیں (یعنی مونچھیں پکڑیں) اور مولوی محمد قاسم صاحب نے پنڈت جی کو میرٹھ سے بھاگ کر کہیں سے کہیں پہنچایا۔ غرض جس چال آپ چلتے ہیں ہم بھی ساتھ ہی پیچھے چلے آتے ہیں۔

ہم وہ نہیں کہ تم ہو کہیں اور کہیں ہوں میں

میں ہوں تمہارا سایہ جہاں تم وہیں ہوں میں

یہاں تک تو آپ نے اعتراض معترض کے متعلق کچھ اُبلتی چائے تھے۔ اس کے بعد آپ میدان مناظرہ سے بھاگ ہوں تو بین قرآن میں خاک پھانکتے ہیں۔

اُول تو کسی اوت کے پتھر کے دو قطعے لکھے۔

وہ دو قطعے یہ ہیں۔ قطعہ۔ اولی (ترجمہ)

چوں نہ گردِ مشرکاں راولِ دو نیم (مشرکوں کے دل کے دو ٹکڑے کیوں نہ ہوں۔)
نامہ تخصیص خود سپارہ گشت (جب کہ نامہ تخصیص (یعنی قرآن) سپارہ)
تمیں ٹکڑے بن گیا۔

سرپرستی ”مانع گمراہی“ است (سرپرستی گمراہی کو ”روکنے والی ہوتی ہے۔“)
ہاں چوزِ عم آرد خود آوارہ گشت (ہاں جب وہ دعویٰ لے کر آیا تو خود آوارہ ہو گیا۔)

قطعہ ثانیہ

چوں تعصب را بیاید پائے سنگ (چونکہ تعصب کے لئے پتھر کے پاؤں چاہئیں)
خانہ دینش ز سنگِ خارہ شد (اس لئے اسکے دین کا گھر (یعنی کعبہ) سنگِ خارہ سے بنا)
باخت ”خود غرضانہ اقوالِ دروغ“ (چونکہ خود غرضی کے طور پر ”جھوٹے اقوال“ بئے)
نامہ تخصیص زیں سپارہ گشت (اس وجہ سے نامہ تخصیص (قرآن) سپارہ (تمیں)

نکڑے) ہو گیا۔ راقم نے صحیح لکھا ہے۔ لالہ صاحب کا اتباع نہیں کیا۔ اس سے قطع نظر اور ارتباط مضامین سے درگزر کر دیکھئے۔ تب بھی اضافت ”نامہ تخصیص“ اور محاورہ ”زعم“ اور لفظ ”خود غرضانہ“ اور ”باختن اقوال“ سے اور ”سرپرستی الخ“ سے ظاہر ہے کہ مصنف قطعات واقعی دھوتی پر شاد ہے۔ ۱۳ منہ) جن کے دیکھنے سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس کے کہنے والے کو جھوٹا تو کہاں نصیب، ہاں البتہ شاعران فارسی کا فضلہ میسر آیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصنف نے جن کی قے چاٹ کر لالہ صاحب کی زبان بھی تیزیوں پر آئی ہے۔ مثل مریضان ایلاؤس کبھی کبھی کا کھایا اُگل دیا۔

ناظرانِ اوراق کو معلوم ہوگا کہ ہم نے اب تک نہ وید کو بُرا کہا ہے، نہ پیشوایانِ دینِ ہنود کو بُرا کہا ہے، اور بُرا کہیں تو کیوں کہیں۔ یہ کام وہ کیا کرتے ہیں جن کو جواب نہ آئے۔ پر لالہ صاحب نے یوں سمجھ کر کہ اہل اسلام سے پالا جیتنا، اگر متصور ہے تو یوں متصور ہے کہ اُن کے قرآن اور پیشوایانِ دین و ایمان کو بُرا کہئے۔ وہ غیظ و غضب میں آئیں گے اور ہم بہ بہانہ اندیشہ فساد مُفت چھوٹ جائیں گے، یہ طرز اختیار کی۔ اور پہلی ہی بار وہ منہ آئے کہ بوا سیر دہن کہئے تو بجا ہے۔ خیر ہم سے اور تو کچھ ہو نہیں سکتا۔ پیشواؤں کو بُرا کہئے تو اُن کا کیا قصور؟ اور پھر یہ بھی خیال کہ شاید اپنے زمانہ کے بزرگ ہوں، اور جو کچھ حرکات ناشائستہ اُن کی طرف منسوب ہیں، عجب نہیں غلطی تاریخ ہو۔ اور اُن کے ویدوں کو بُرا کہئے تو کیا ضرورت۔ اور پھر یہ احتمال کہ شاید کوئی مضمون الہامی ہو۔ اور شرک وغیرہ اُمور باطلہ کی تعلیم جو اُس میں درج ہے از قسم تحریف ہو۔

ہاں ایک حکایت اور چند اشعار عرض کرتا ہوں۔ ایک پُٹے بنانے والا اتفاق سے عطر فروشوں کے بازار سے گذرا، کچے چمڑے کی بو کا خوگر وہ تھا۔ خوشبو کا متحمل نہ ہو سکا۔ غش کھا کر گر پڑا۔ اوروں نے گرمی وغیرہ کے احتمال پر نکلنے سنگھانا شروع کیا۔ مگر وہاں بجائے افاقہ موافق مصرعہ ”مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی“ غش پر غش آنے لگے۔ اس کے بھائی کو اس افسانہ کی خبر ہوئی، اُس علاج مخالف کو سُن کر گھبرایا اور تھوڑا

سائلی کا گُوہ ہاتھ میں دبا کر دوڑا۔ اور پاس آ کر یہ کہا کہ سب صاحب علیحدہ ہو جائیں۔ وہ ادھر ادھر ہوئے۔ اُس نے وہ بلی کا گُوہ اُس کی ناک پر رکھا۔ بوئے مطبوع پہنچتے ہی مریض کو ہوش اور بھائی کی جان میں جان آ گئی۔ غرض جیسے اُس دماغ کو عطر سے غش اور بلی کے گُوہ سے ہوش آیا، اُس سے تکلیف اور اس سے راحت ہوئی۔ ایسے ہی گندہ طبعوں اور کج عقلوں کو قرآن شریف اور اس کے مضامین سے نفرت اور کدورت اور اُن مضامین باطلہ سے جو بلی کے گُوہ سے بھی بدتر ہیں رغبت اور فرحت ہوتی ہے۔ قرآن شریف میں بھی شاید اسی کی طرف اشارہ ہے جو یہ ارشاد فرمایا: **يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا**۔ اب کچھ اشعار بھی سن لیجئے۔ مثنوی

عقل صورت پرست قوم ہنود

(قوم ہندو کی عقل جو صورت کی پجاری ہے)

چوں شداز دودشک کورد کبود

(چونکہ شرک کے دھویں سے اندھی اور بے نور ہو چکی ہے۔)

لبے چند محو نادانی

(ان میں کے) چند بے وقوفوں نے جو نادانی میں محو

بے خبر از جمال پنہانی

(اور) قرآن کے) جمال باطنی سے بے خبر ہیں)

بنشند از رہ طغیاں

(از راہ سرکشی یہ لکھا کہ)

کعبہ از سنگ خارہ و قرآن

(کعبہ سنگ خارہ سے بنا اور قرآن)

پارہ پارہ ست ایں چہ آئین ست

(پارہ پارہ) (یعنی ٹکڑے ٹکڑے) ہے۔ یہ کیا مذہب ہے۔)

ایں چنین طعن شاں بریں دیں ست
(اُن کا اس قسم کا طعن اس دین پر ہے۔)

با چنین عقل تیرہ سازِ جہاں
(ایسی (تاریک) عقل کے ساتھ جو دنیا کو تاریک کر دے)
عزمِ اطفاءِ نورِ حق درجاں
(نورِ حق کو بجھانے کی ہوس دل میں لئے ہوئے ہیں)

عقلِ کج باز و تیرہ بازِ بدل
(دل میں تو ٹیڑھا چلنے والی اندھیرے ٹکرانے والی عقل ہے)
ہوسِ آں کہ حق شود باطل
(ہوس اس بات کی ہے کہ حق باطل بن جائے)

آں چناں عزم و ایں چنین ساماں
(اتنا بڑا ارادہ اور ایسے سامان)

تُف بریں دعوے و دلیلِ شاں
(تُف ہے اُن کے اس دعوے اور اس دلیل پر۔)

گل بود ”بہر بلبل“ بے تاب
(پھول ہوتا ہے بلبلِ بے تاب کے لئے)

خاردر چشمِ زارِ خانہ خراب
(اور اُجاڑ میں رہنے والے کوئے کی آنکھ کے لئے کانٹا)

شبِ سراں را بافتابِ چہ کار
(شیرکوں کو آفتاب سے کیا کام)

چہ شمدِ عطرِ کرمکِ گہہ خوار
(گوہ کھانے والا ذلیل کیڑا عطر کیا سونگھے)

کرم بول و براز نادانی
 نادانی کے موت گواہ سے پیدا ہونے والا کھڑا (تاریکی میں پڑا ہوا)
 کے رسد تا بلطف قرآنی
 (قرآن کی باریکیوں تک کہاں پہنچ سکتا ہے)
 عقل پاکیزہ گر بیابی خرا
 (اے گدھے! اگر تو عقل پاکیزہ حاصل کر لے)
 حسن سپارہ باز خود بگر
 (تو تجھ کو پھر سپارہ کا حسن خود ہی نظر آ جائے)

تاشد چاک چاک دامن گل جب تک دامن گل چاک چاک نہ ہوا۔
 نشکفتہ چو گل دل بلبیل بلبیل کا دل مثل پھول کے نہ کھلا۔
 نکہتش دلکش زمانہ نبود اُس کی خوشبو اہل زمانہ کیلئے دلکش نہ تھی۔
 خندہ و ناز و دلبرانہ نبود اُس کا خندہ و ناز (بھی) دلربا نہیں تھا۔
 نکہت و ناز و حسن پنہانش اُس کی خوشبو اور ناز اور چھپا ہوا حسن۔
 ہمہ سرزد ز چاک دامانش سب چاک دامانی ہی سے تو پیدا ہوا۔
 کعبہ را سنگ خانہ میدانی تو کعبہ کو صرف پتھر کا ایک گھر ہی جانتا ہے۔
 صاحب خانہ را نمیدانی صاحب خانہ کو نہیں جانتا۔
 کعبہ اے از خدائے خود غافل اے اپنے خدا سے غفلت کرنے والے!
 جلوہ گاہ خدائے ماست چو دل وہ کعبہ ہمارے خدا کی جلوہ گاہ ہے۔ دل کی مانند
 دل بود گوشت پارہ از سینہ
 (جیسے بظاہر) دل سینہ میں کا ایک گوشت کا ٹکڑا ہے)

پارہ آہن اصل آئینہ
 اور آئینہ کی اصل ایک لوہے کا ٹکڑا ہے (پچھلے زمانہ میں لوہے کو جلا دے کر آئینہ بنایا گیا تھا)

لقمہ پیش نیست مضغہ دل
(وہ دل کا پارہ گوشت (بظاہر) ایک لقمہ سے زیادہ نہیں ہے۔)
آئینہ تیرہ ہچو روئے حجل
(اور وہ اصل آئینہ (یعنی لوہا) بھی شرمندہ صورت کی مانند تاریک ہے۔)

لیک دل راست یک نہا نخانہ
(لیکن دل کیلئے ایک مخفی خانہ بھی ہوتا ہے۔)

آئینہ راست خفیہ کاشانہ
(آئینہ میں شاندار محل مخفی ہوتا ہے۔)

ہچنیں کعبہ پیش اہل نظر
(اسی طرح اہل نظر کے سامنے کعبہ)

بہر نور خداست خوش منظر
(اللہ کے نور (کی جلوہ گاہ ہونے) کی وجہ سے خوش منظر ہے۔)
ذرہ و یک جہاں بدما مانے
(ایک ذرہ (بے مقدار) مگر ایک جہاں دامن میں لئے ہوئے۔)

شبم و در برابر نیسانے

(ایک قطرہ شبم مگر برابر نیساں بغل میں لئے ہوئے)

سایہ و آفتاب در آغوش
(بظاہر) ایک سایہ مگر آفتاب کو بغل میں چھپائے ہوئے۔

قطرہ و ہچو بحر جوش و خروش
ایک قطرہ مگر ایسا کہ اُس کا جوش و خروش مثل دریا کے ہے۔

اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ ہوس مناظرہ تھی تو بحث سے بھاگنا نہ تھا، ایک بات کہیں طے ہو لیتی تو آگے چلتے۔ قواعد دانان مناظرہ کے نزدیک ایک بحث کو چھوڑ

کر دوسرے بحث میں جانا ایسا ہے جیسا میدان جنگ سے بھاگ کر دوسرے میدان میں چلے جانا۔ مگر جیسے بھاگنے والوں کا تعاقب ضروری ہے، ایسے ہی ہم کو بھی آپ کا پیچھا لینا واجب ہے اس لئے اوّل تو حسب حال یہ گزارش ہے۔

چلے ہو نکل کر بغل سے کہاں تم نکلنے تو دودل کے ارماں ہمارے

فصاحت و بلاغت کی بے تکی تشریح پر گرفت

پھر یہ عرض ہے کہ ہدایت المسلمین والا اور اُس کی بے چاٹنے والے فصاحت و بلاغت کو جانتے تو زبان کو منہ سے باہر نہ نکالتے، دلی، میرٹھ، لاہور، امرتسر کے چماروں سے بونٹ خریدنے کے وقت گٹ پٹ کر لینے سے فضیلت کی پگڑی نہیں بندھ جاتی۔ لالہ صاحب! فصاحت و بلاغت کی تمیز سوائے اہل اسلام خداوند عالم نے اور کسی کو عنایت نہیں کی۔ مطوّل سے مطوّل کتاب اس علم کی شرح وسط میں ہے۔

حالانکہ اُس میں بھی اس بحرنا پیداکنار کا ایک قطرہ ہی ہے۔ ہندو ایران و توران یا انگلستان و جرمن و فرانس میں بھی کہیں اس قسم کی کتاب ہے؟ اُردو فارسی کی تو آپ بھی ٹانگ توڑنے کو موجود ہیں۔ بتلائیے تو سہی ان دو زبانوں کے اندر اس قسم کی کتاب کون سی ہے؟ متاخرین نے اگر کچھ لکھا ہے تو عربی ہی کی کتابوں کی خوشہ چینی کی ہے۔ اس پر ہدایت المسلمین والے نے جو یہ بدزبانی کی تو کہتے نادانی ہے کہ نہیں؟ اور خیر اُس نے تو شرم کو اتار، غیرت کو بغل میں مار، منہ میں جو آیا سو کہہ دیا۔ لالہ صاحب! تم نے اور امرتسر والوں نے اس باب میں قلم اٹھایا تو کس حوصلہ پر اٹھایا۔ تم بے چارے کیا جانو، فصاحت و بلاغت کس کو کہتے ہیں۔ اُردو لکھنے کی تمیز نہیں اور قرآن کی فصاحت و بلاغت میں گفتگو۔ رہیں جھونپڑوں میں اور خواب دیکھیں محلوں کے۔ مگر ہاں اندھوں میں کانے راجا، دھوتی پر شادوں میں آپ بھی عالم بے بدل ہیں۔ فصاحت و بلاغت کی تعریف کی تو کیا کی! کہیں پیاری لگنے کا نام فصاحت و بلاغت ہے۔ کہیں مضمون بندی کی طرف اشارہ ہے۔ سبحان اللہ کیا کہنے۔ منہ تو دیکھو، لکھے

یا قوت رقم خاں ایسا۔ کوئی آپ سے پوچھے مضمون کس کا نام ہے؟ اگر مافی الضمیر کو مضمون کہتے ہیں تو کو دن سا کو دن بھی اظہارِ مافی الضمیر پر قادر ہے۔ اگر یہ ہے تو ایسے لوگ بھی فصیح و بلیغ ہونے چاہئیں۔ مگر ایسوں کو سوا آپ کے اور آپ کے ہم مشربوں کے کون فصیح و بلیغ کہہ دے گا؟ اور اگر کوئی خاص مضمون مرکوزِ خاطر ہے تو اُس کا کیا پتہ اور کیا نشان ہے؟ اور اگر عمدہ مضمون مراد ہے تو اوّل تو عمد کی بھی کوئی حد نہیں دوسرے بوجہ اختلاف مذاق ہر کسی کو جدی قسم کا مضمون بھاتا ہے۔

اور پیارے لگنے پر مدارِ کار ہے اور سیکرٹری صاحب کا یہ قول ہے کہ اپنی ہی زبان پیاری لگتی ہے، تو یوں کہو، آپ کے نزدیک اور نیز ایسے ناواقفوں کے نزدیک زبان سنسکرت بھی غیر فصیح ہے۔ افسوس بحث کے لئے تیار اور اصل بحث سے آگاہ نہیں۔ ع

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

”آگے فصاحت و بلاغت کے معانی کی تحقیق کر کے یہ ثابت کیا جائے گا

کہ کمال فصاحت و بلاغت صرف قرآن میں ہے اور یہ واضح کرتے ہوئے کہ کمال فصاحت صرف عربی زبان کا حصہ ہے یہ خوبی اور کسی زبان میں نہیں۔ پھر عربی زبان کے بھی کسی کلام کے بارے میں خواہ نظم ہو یا نثر سوائے قرآن کے کمال فصاحت و بلاغت کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔“

تحقیق معنی فصاحت و بلاغت

صاحبو! فصاحت اور چیز ہے اور بلاغت اور چیز ہے۔ اور ان اوصاف کو کسی زبان سے اختصاص نہیں۔ ان دونوں وصفوں کی تعریف اور تعین اور اجمال و تفصیل کے لئے ایک دفتر طولانی چاہئے۔ کیونکہ یہ بحث طویل الذیل، ان اوراق کو اس سے کیا نسبت؟ مگر دو باتیں مناسب مقام سمجھ کر عرض کرتا ہوں۔

الفاظِ لباسِ معانی ہیں اور لباس کا حال معلوم ہے کہ سبھی قسم کا ہوتا ہے۔ موزوں و مطابق اور غیر موزوں وغیرہ مطابق۔ پھر اُس پر لباس میں فرق قسم جدا ہوتا ہے اور فرق بالائی

جدا۔ یعنی کوئی انگریز کہہ مثلاً تنزیب کا ہے (جو دورِ گذشتہ کا ایک بڑھیا قسم کا کپڑا مانا جاتا تھا) کوئی نین سکھ کا (یہ ایک گھٹیا قسم کے کپڑے کا نام ہے) یہ فرق تو ذاتی ہے، اور فرقِ قسم۔

اور ادھر کسی انگریز کے پر قیل بوٹا، سنجاف وغیرہ ہوتا ہے کسی پر نہیں ہوتا۔ یہ ”فرقِ بالائی“ ہے۔ اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ بلاغتِ حُسنِ انطباق کا نام ہے۔

”یعنی جس بات کو بیان کرنا مقصود ہے اُس پر الفاظ کا اچھی طرح منطبق ہونا، کہ نہ ضرورت سے زیادہ ہوں اور نہ کم۔ الکلام ما قل و ذلّ ولم یطل فیمل۔ یہ حُسنِ انطباق ہے اور فصاحتِ حُسنِ ذاتی کو کہتے ہیں اور حُسنِ بالائی کمالات، ”بدیعی“ میں داخل ہے۔

”یعنی کسی مفہوم کے ادا کرنے کے لئے ایسے الفاظ استعمال کئے جائیں جو ترکیبِ حروف کے اعتبار سے حُسن اور موزونیت رکھتے ہوں، اہل زبان کے نزدیک اچھے اور پاکیزہ ہوں۔ یہ حُسنِ ذاتی ہے۔ اگر کسی کلام کی ترکیب میں مثلاً تجميع اور قافیہ کی رعایت بھی ہے یا دیگر صنعتوں سے مرصع کیا گیا ہو تو یہ ”حُسنِ بالائی“ کمالات ہوگا۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو ناظرانِ خوش فہم کو یہ بات معلوم ہو گئی ہوگی کہ مضمون بندی یعنی ایجادِ مضمون اور چیز ہے اور فصاحت و بلاغت اور چیز ہے۔ غرض کلام فصیح و بلیغ نہ فقط مضامین کا نام ہے، نہ خاص مضامین عمدہ کو کہتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس کلام فصیح و بلیغ نہ فقط الفاظ کا نام ہے بلکہ انطباقِ مذکور پر اَوّل نظر ہوگی۔ ورنہ الفاظ لباسِ معانی نہ رہیں گے۔ اگر انطباقِ تام ہے تو بلاغت بھی بدرجہ کمال ہے۔ پھر اُس کے بعد حُسنِ الفاظ بھی ہے، اور وہ بھی اَوّل درجہ میں تو فصاحت بھی کمال کے درجہ کی ہوگی۔

علمِ انطباق بہ نسبتِ علمِ معانی و علمِ الفاظ کا خفی ہوتا ہے

مگر چونکہ انطباق ایک نسبتِ باہمی ہے (یعنی الفاظ و معانی میں) اور نسبت، بہ نسبتِ اطراف نسبتِ خفی ہوتی ہے، تو علمِ انطباق بہ نسبتِ علمِ معانی و علمِ الفاظ خفی ہوگا۔ پھر اگر معانی بھی خفی ہیں تو انطباق اور بھی خفی ہوگا۔ اور اس وجہ سے جیسے بسا اوقات اتحادِ معانی کا وہم ہوگا۔ ایسے ہی تراؤفِ الفاظ کا بھی گمان ہوگا۔ ایک موٹی

مثال عرض کی جاتی ہے۔ ”حُسن و جمال“ کی حقیقت، اور ”عشق و محبت“ کی ماہیت اسی وجہ سے اکثر ایک سمجھی جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس الفاظ مذکورہ بھی اسی وجہ سے اکثر کم فہموں کے نزدیک مترادف (یعنی ہم معنی) ہیں۔ مگر حقیقت شناسانِ معانی نہ ”حسن و جمال“ کو ایک سمجھتے ہیں، نہ ان دونوں لفظوں کو مترادف قرار دیتے ہیں، اور نہ عشق و محبت کو وہ ایک خیال کرتے ہیں اور نہ ان دونوں لفظوں کو مترادف سمجھتے ہیں۔

جمال اور حُسن کا فرق

”جمال“ کو ایک صفت قائم بالجملیل قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ مادہ جیم، میم، لام۔ جس سے ایک لفظ ”جملہ“ بھی مشتق ہے، اس بات کا رہبر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جمال وہ صفت ہے جو تمام اعضاء متناسبہ کے ایسی طرح ملنے سے پیدا ہو کہ علاوہ اُن نسبتوں کے جو باعتبار مقدار آپس میں ہونی چاہئیں۔ وہ نسبتیں بھی ہاتھ سے نہ جائیں جو بہ حیثیت اوضاع باہمی مطلوب ہیں۔ یعنی جو مقام جس کے مناسب ہے اُس مقام میں رہے، تبدل مقامات نہ ہونے پائے۔

اور ”حُسن“ اُس صفت مفعولی کا نام ہے جو اوروں کی اطلاع اور ادراک سے صاحبِ جمال کو حاصل ہوتی ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ حُسن اوروں کو اچھے معلوم ہونے کا نام ہے۔ چنانچہ محاوراتِ مثل اسْتَحْسَنَهُ (اس نے اُس کو اچھا خیال کیا) وَ حَسَنَ عِنْدَهُ (اُس کو اچھا لگا) اس پر شاہد ہیں۔ مگر یہ ہے تو پھر نہ حُسن و جمال ایک ہو سکتے ہیں اور نہ لفظ حُسن و جمال مترادف۔ بلکہ ”حسن“ جمال پر متفرع ہوگا۔

”جمال کا ترجمہ اگر خوبی یا خوب صورتی سے کیا جائے اور حسن کا اچھا لگنے سے تو یوں کہا جائے گا کہ فلاں خوب صورت ہے مجھ کو اچھا لگا۔“

اور اگر ادراکِ مُدْرِک میں اِعْوَاج (ٹیڑھا پن) اور طبیعتِ مُدْرِکِ سلیم نہیں تو پھر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جمال ہو اور حُسن نہ ہو (کہ مُدْرِک جمال کا ادراک نہ کر سکا) اور حُسن ہو اور جمال نہ ہو (کہ مُدْرِک بد صورت کو خوب صورت قرار دے)

محبت اور عشق کا فرق

علیٰ ہذا القیاس محبت اُس کیفیت کا نام ہے جو بعد استحسانِ اشیاء کسی کے دل میں جم جائے (یعنی اچھا لگنے کی کیفیت دل میں جم جائے)۔ اور چونکہ تمام افعال اختیار یہ بعد خواہش صادر ہوتے ہیں اور اسی لئے جس سے ارادہ متعلق ہو اُس کو مُراد کہتے ہیں۔ اور خواہش و رغبت محبت سے پیدا ہوتی ہے تو وہ کیفیت محبت تمام حرکات و سکنات و احوال اور انقلابات کے لئے بمنزلہ دانہ تخم ہوگی جس کو عربی میں حبہ کہتے ہیں۔ غرض حبہ اور محبت کا تقارب ماڈی (یعنی ح ب ب) اس پر شاہد ہے کہ محبت اُس کیفیت مشارالہا کا نام ہے۔ اور ”عشق“ اُس نتیجہ محبت کو کہتے ہیں جو بوجہ ناکامی پیش آتا ہے۔ چنانچہ عشق جو ایک چیز (یعنی ایک بیلدار درخت) از قسم نباتات ہے اور اپنے گرد و پیش کی اشیاء کو لپٹ جاتی اور سکھا دیتی ہے۔ اسی وجہ سے فارسی اُردو والے اُس کو عشق پیچاں کہتے ہیں۔ اُس کا عشق سے تقارب ماڈی (یعنی ع، ش، ق) اس پر دال ہے کہ باہم کچھ تشارک ہے۔ سو وہ تشارک یہی ہے کہ وہ کیفیت مذکورہ تمام رُوح کو اور جسم کو محیط ہو جاتی ہے تو اُس کو مضحل اور زرد و لاغر کر دیتی ہے۔

القصہ ”مشتے نمونہ از خروارے“ ان الفاظ کو جو کثیر الاستعمال ہیں، مگر پھر بھی شاذ و نادر کوئی ماہر و فہیم ہوگا جو اُن کے فرقوں سے آشنا ہو، بلکہ بلا تکلف ایک کو دوسرے کے مقام میں استعمال کرتے ہیں۔ حالانکہ محبت کو عشق لازم تک بھی نہیں چہ جائیکہ اتحادِ حقیقت ہو۔ وہاں عشق کو محبت کا ہونا ضرور ہے۔ اہل فہم کے نزدیک ایسے لوگ ہرگز فصیح و بلیغ نہیں ہو سکتے۔ ہاں جیسے ٹاٹ سے گاہڑا کہیں بہتر ہے گو وہ خوبی نہ ہو جو لٹھ، نین سکھ، تنزیب میں ہوتی ہے، ایسے ہی اُن لوگوں کی عبارتیں جو اپنے زمانہ میں فصیح، بلیغ کہلاتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اوروں کی عبارات سے بہتر ہوں۔

مگر جیسے خوش آوازوں کی آواز کی خوبی ایک امرِ طبعی اور خلقی ہوتا ہے کمالِ علمی نہیں ہوتا ایسے ہی بے علم انطباق خوبی عبارت کمالِ علمی میں معدود نہیں ہو سکتی۔

بلکہ جیسے ادائے مضمون اور اظہار مافی الضمیر کے وقت خوش آواز آدمیوں کی آواز کی خوبی بے اختیار ظاہر ہوتی ہے، ایسے ہی خوش بیان لوگوں یعنی اُن صاحبوں کے منہ سے جن کو تصنیف عبارت میں ایسا ملکہ ہو جیسا خوش آوازوں کو گانے میں، ایسی طرح عمدہ عبارت منہ سے نکل جاتی ہے جیسے خوش آوازوں کے منہ سے صوت خوش الحان، مگر جیسے اُس خوش آواز کا گانا جو علم موسیقی سے ناواقف ہو، گو خوش معلوم ہو، مگر واقفانِ علم موسیقی کو پسند نہیں آتا۔ ایسے ہی خوش بیان آدمی کا بیان جو علم انطباق سے بے بہرہ ہو گو خوش معلوم ہو، مگر واقفانِ رموزِ انطباق کو پسند نہیں آ سکتا۔

شعراء اور نثر نگاروں میں سے کوئی رموزِ انطباق پر حاوی نہیں ہوا سوا کثر بلکہ تمام شاعرانِ مشاق اور ناثرانِ طاق اسی قسم کے ہوئے ہیں اور اگر کسی کو دو چار الفاظ و معانی میں وہ تمیز فی الجملہ حاصل بھی ہوئی تو کیا ہوا، خود مواقعِ تمیز (کہ اس موقع پر کون سا لفظ مناسب ہے) کا انطباق تام و عدم انطباق معلوم نہیں ہوتا۔ اور مواقع تو درکنار، یہ علم بوجہ اتم اُس کو میسر آئے جس کو (۱) اولِ احاطہ جملہ معلومات ہو، (۲) دوسرے اور نہیں تو کسی ایک زبان کے جملہ الفاظ پر محیط ہو۔ (۳) تیسرے حقائق جملہ اشیاء اُس کے نزدیک ایسی طرح متمیز ہوں جیسے آنکھوں والوں کے سامنے دائرہ، مثلث، مربع، خمس وغیرہ۔ (۴) چوتھے وضع کلی و جزئی اور وضع اجمالی و تفصیلی الفاظ سے مطلع ہو۔

وضع کلی و اجمالی تو یہ کہ ہیئت اجتماعی حروف ہجا کو جو الفاظ میں ہوتی ہے اور ہیئت اجتماعی نسب و اضافات کو جو معانی میں ہوتی ہے جسے وضع نے باہم مقابل یکدگر رکھا ہو، اس کو پورا پورا جانتا ہو۔ یہ نہ ہو کہ بوجہ تلازم معانی جو اکثر ایک حقیقت یعنی ہیئت اجتماعی نسب و اضافات مشارالیه کو دوسرے سے ہوتا ہے، ایک حقیقت کی جگہ دوسری کو موضوع لہ اور مقابل ہیئت اجتماعی حروف ہجا سمجھ بیٹھے۔ اور وضع جزئی و تفصیلی یہ ہے کہ خود حروف ہجا کے مسقط اشارہ اور مصداق اور مدلول کو پہچانے۔

اُردو، فارسی میں تو اسماء اور افعال میں حروفِ ہجا کے مقابل کچھ معلوم نہیں ہوتا، البتہ حروف میں جہاں کوئی حرف منجملہ حروفِ ہجا ایک حرف مفرد ہے۔ جیسے ”بما“ یا ”باؤ“ میں باء مرکب نہیں جیسے ”ازو“ (یا از مایا از تو) وغیرہ میں۔ وہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس حرف کے مقابلہ میں فلاں حقیقت ہے۔ اور بظاہر اور زبانوں کا بھی یہی حال معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حروفِ ہجا کے حقائق سے کسی اور زبان میں تعرض مسموع نہیں ہوا۔ البتہ عربی میں حروفِ ہجا کے مقابل حقائق بسیطہ اضافات معلوم ہوتی ہیں۔

حروفِ ہجا کے مقابلہ میں حقائقِ بسیطہ اضافات کی

عربی زبان کے ساتھ تخصیص کیوں ہے

وجہ اس کی یہ ہے کہ اسماء و افعال مجزّ دہ عربیہ کم سے کم ثلاثی یعنی سہ حرفی ہوتے ہیں۔ اس پر یہ دیکھا جاتا ہے کہ فاء اور عین میں یعنی اوّل اور دوم حرف میں مثلاً اشتراک ہے، اور لام یعنی حرفِ آخر میں اختلاف ہے تو معانی میں اشتراک اور اختلاف ہوتا ہے۔ مثلاً شرف اور شرد اور شرد اور شوع کو جو دیکھا جاتا ہے تو سب میں (۱) بلندی اور (۲) حرکت کا مضمون ملحوظ ہے، اور بایں ہمہ ہر ایک، ایک جدے مضمون پر بھی دال ہے۔ ”شرف“ کو سب جانتے ہیں کہ بلندی مراتب پر پہنچ جانے کو کہتے ہیں اور ”شرر“ شعلہ کا نام ہے، جس کا کام یہی ہے کہ اوپر کو کرو یا نیچے کو، اوپر ہی کو رہتا ہے۔ اور ”شارد“ اُس کو کہتے ہیں، جو اُچھلتا ہوا بھاگ جائے۔ اور ”شرع“ اُس اوپچی سڑک یعنی راہ سیر و سفر کو کہتے ہیں جو دور سے نظر آئے۔

”اس استنباط کے اسرار میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ”ش“ حروفِ ثانیہ میں سے ہے اور ”ر“ حکماء یونان کے مسلک کے اعتبار سے ترابی یعنی خاکی ہے۔ نار کا میلان ہمیشہ بلندی کی جانب ہوتا ہے۔ اور شعلہ کی بلندی کے لئے ضروری ہے کہ ایسی چیز کے ساتھ اُس کی ایک جانب متصل ہو جس میں بالطبع علو نہ ہو۔ یہ بات خاک میں

ہے۔ بنا بریں بلندی اور حرکت مزاج ناری ہونے کی وجہ سے شین سے پیدا ہوئی اور شے متحرک کی ایک جانب کے قیام کا تعلق حرفِ را سے ہے جس کا مزاج تراپی ہے۔ جس میں سکون پایا جاتا ہے۔ حروفِ ناریہ یہ سات حروف ہیں ا ہ ط م ف ہ ذ۔ اور حروفِ خاکی یہ سات حروف ہیں د ح ل ع ر خ غ۔“

غرض جیسے حروف میں اشتراکِ شین وراء تھا ویسے ہی معانی میں دو اضافتیں ہیں۔ ایک تو بلندی، دوسری حرکت، جو درحقیقت ایک سے انفصال اور بُعد اور دوسرے سے انفصال اور قرب ہے، جو بالبداهت از قسم اضافات ہیں۔ کیونکہ بے اطراف نہ اُن کا تحقق ممکن، نہ بے اطراف اُن کا عقل متصور۔

”دوری اور نزدیکی کا مفہوم جب تک دو چیزیں موجود نہ ہوں سمجھ میں نہیں آ سکتا اور نہ اُن کا تحقق ہو سکتا ہے۔ اور جس مفہوم کی یہ شان ہوتی ہے کہ اُن کا پایا جانا اور سمجھ میں آنا دو جانب پر موقوف ہو اُس کو اضافی کہتے ہیں۔ جیسے تحت و فوق (نیچے اُوپر)، یمن و یسار (دائیں بائیں) وغیرہ۔“

اور جیسے حرفِ آخر میں اختلاف ہے ویسے ہی مدلولاتِ خاصہ میں تباین اور تغایر ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ بے شک زبانِ عربی میں حروفِ ہجا بہ مقابلہ حقائق بسطہ اضافات ہیں، اور اس وجہ سے اس زبان کو اور زبانوں پر شرف ہے۔

اور حُسنِ ذاتی الفاظ جس کا ذکر اُوپر آچکا ہے وہ اگر متصور ہے تو اسی زبان میں متصور ہے جس کی وجہ سے یوں دعویٰ کر سکتے ہیں کہ گو ”بلاغت“ اور زبانوں میں بھی متصور ہے، پر ”فصاحت“ اصلی سوائے زبانِ عربی اور کسی زبان میں متصور نہیں۔ کیونکہ حُسنِ الفاظ بایں معنی کہ عناصرِ معانی مفردہ پر حروفِ الفاظ مفردہ پورے منطبق ہیں۔

”عنصر سے ایسی شے مراد ہوتی ہے جس کی ذات میں ترکیب نہ پائی جائے۔ کبھی ایک جزء ترکیبی کو بھی عنصر کہا جاتا ہے۔ جیسے اطباء اجزاء نسخہ کو عناصر کہہ دیے ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ وہ اجزاء تحلیل کیسائی کے بعد مختلف اجزاء سے مرکب ثابت ہوتے

ہیں۔ مگر اُن کی ہیئت مفردہ کے پیش نظر عنصر کہہ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ بالا الفاظ میں ایک عنصر بلندی ہے اور ایک عنصر حرکت۔ جن پر حروف مفردہ منطبق ہیں۔“

وہیں ممکن ہے جہاں حروف ہجا موضوع ہوں مہمل نہ ہوں۔ ”موضوع اُس کو کہتے ہیں جو کسی خاص معنے کے لئے وضع کیا گیا ہو۔ مہمل وہ ہے جو بے معنے ہو۔“

البتہ ایک حُسنِ الفاظ (یعنی الفاظ کا اچھا لگنا) بوجہ کثرت استعمال ہے جو ایسی طرح باعث اُنس و محبت ہو جاتا ہے جیسے صحبت باہمی و پرورش۔ یہاں تک کہ باوجود منافرت طبعی اس وجہ سے انسان اور حیوان باہم مانوس ہو جاتے ہیں۔ اس قسم کی ”محبوبیت“ اور زبانوں کے الفاظ میں بھی ہوتی ہے اور اس وجہ سے اگر الفاظ کثیر الاستعمال کو الفاظِ حسنہ کہیں تو بجا ہے۔ کیونکہ مالِ حسن و محبوبیت ایک ہے بلکہ دونوں ایک ہی ہیں۔ چنانچہ گزارش سابقہ سے اہلِ فہم نے سمجھ لیا ہوگا۔

”اس سے پہلے یہ واضح کر چکے ہیں کہ حسن کا تعلق دیکھنے والے کی نگاہ سے ہے کہ وہ ایک وصفِ مفعولی ہے کہ اوروں کو اچھا لگنے کا نام حُسن ہے۔ اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ واقعہً صاحبِ جمال بھی ہو۔ اسی لحاظ سے کثیر الاستعمال الفاظ کو الفاظِ حسنہ کہہ سکتے ہیں کہ بولتے بولتے اُن سے اُنس و محبت پیدا ہو گئی اور اُن میں محبوبیت آ گئی۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ واقعہً اسی قابل ہیں کہ اُن کو اعلیٰ صف میں جگہ دی جائے۔“

اس تقریر سے یہ بھی سمجھ میں آ گیا ہوگا کہ عرب کو عرب اور عجم کو عجم کیوں کہتے ہیں۔ یعنی اعراب اظہار کا نام ہے اور اعجام اس کی ضد ہے۔

خلاصہ بیان مذکور و نتیجہ دلائل

چونکہ عربی میں حروفِ ہجا کے مقابل بھی حقائق موضوع لہا ہیں، اور دوسری زبانوں میں یہ بات نہیں، تو عربی میں اظہارِ معانی بوجہ اتم ہے اور باقی زبانوں میں یہ خوبی نہیں۔ اور چونکہ افصح میں اظہار ہے (یعنی افصح کی حقیقت میں داخل ہے کہ مراد کا اظہار ہو جائے) تو فصاحتِ تامہ سوائے زبانِ عربی ممکن نہیں۔ اور اسی وجہ

سے بلاغتِ تامہ بھی جس کا حاصل انطباق مضامینِ جزئیہ اور الفاظِ جملہ ہائے مقابلہ ہوگا۔ (یعنی ایسے جملوں کا بولنا جو مضامین پر منطبق ہوں) سوائے عربی ممکن نہیں۔ کیونکہ فصاحت، بلاغت کے لئے بمنزلہ عنصر اور جزء مرکب ہے۔

”یعنی بلاغت کا تعلق جملوں سے ہے اور جملے الفاظ کی ترکیب سے بنتے ہیں اور الفاظ فصاحت سے تعلق رکھتے ہیں تو فصاحت بہ منزلہ عنصر ہوئی بلاغت کے لئے۔“ یہی وجہ ہوئی کہ کلامِ خدا کے لئے یہ زبان تجویز کی گئی۔

توریت و انجیل وغیرہ من اللہ ہونے کے باوجود

قرآن کی طرح فصیح و بلیغ کیوں نہیں

ہاں خدا کی کتاب مثل تورات و انجیل اور زبانوں میں بھی نازل ہوئیں۔ مگر ظاہر ہے کہ کسی کی کوئی کتاب ہو (کتاب سے وہ تصنیف مراد نہیں جس کے مضامین و الفاظ سب مصنف کے ہوتے ہیں) تو یہ لازم نہیں کہ وہ اُس کی کلام بھی ہو۔ کیونکہ عربی زبان میں کتاب خط کو کہتے ہیں۔ اور خط اوروں سے بھی لکھوا سکتے ہیں۔ سواگر مضمون الہامی ہو، اور عبارت ملائکہ کی ہو، یا فرض کرو کہ عبارت انبیاء کی ہو، جیسے اہل کتاب کا بہ نسبت تورات و انجیل خیال ہے، تورات و انجیل کتاب اللہ تو ہوں گی پر کلام اللہ نہ ہوں گی۔ شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن شریف میں جہاں تورات و انجیل کا ذکر ہے۔ وہاں ان کو کتاب اللہ کہا ہے، کلام اللہ نہیں کہا۔ اور ایک آدھ جگہ سوائے قرآن اور کلام کو اگر کلام اللہ کہا ہے تو وہاں نہ تورات کا ذکر ہے نہ انجیل کا۔ بلکہ بدالست قرآن اُس کلام خدا کا ذکر معلوم ہوتا ہے جو ہمراہیانِ موسیٰ علیہ السلام نے سنا تھا اور پھر یہ کہا تھا ”لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً“ (ہم تجھ پر ہرگز ایمان نہ لائیں گے یہاں تک کہ اللہ کو کھلم کھلا دیکھ لیں) یعنی فقط کلامِ سن کر ایمان نہ لائیں گے۔ خدا کو دیکھ لیں گے تو ایمان لائیں گے۔ اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اور کتابوں کے اعجاز

بلاغت و فصاحت کا دعویٰ نہیں کیا گیا۔ یعنی خدا کی کلام ہوتیں تو وہ بھی معجز ہوتیں۔ کیونکہ ایک آدمی کے کلام کا ایک انداز ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدہ عبارات مصنفین سے ظاہر ہے۔ پھر خدا تو خدا ہے۔ جب ہر آدمی کے کلام کا ایک جدا انداز ہو باوجودیکہ اُس کی کسی بات کو قرار و دوام نہیں۔ بلکہ ہمیشہ بوجہ انقلاب احوال قلبی ایک انقلاب رہتا ہے تو خدا کے قدیم وحدہ لا شریک لہ کا کلام جس کی ذات و صفات تک تغیر و انقلاب کو رسائی ہی نہیں کیونکہ ایک ایک انداز پر نہ رہے گا۔

الحاصل زبان عربی میں جس قدر فصاحت و بلاغت ممکن ہے اُس قدر اور زبانوں میں ممکن نہیں۔ مگر ہرچہ با د اباد یہ کمال ہر کسی کو میسر نہیں آسکتا۔ اول درجہ میں تو اس کا مستحق خداوند جل جلالہ ہے۔ کیونکہ اُس کا علم محیط ایسا نہیں جو کوئی بات اُس سے چھوٹی ہوئی ہو۔ حقائق واجبہ (جیسے دو کی زوجیت) سے لے کر حقائق ممتنعہ (جیسے دو کا طاق ہونا) اور حقائق ممکنہ تک سب اُس کو من و عن معلوم، ادھر حروفِ ہجا سے لے کر موادِ ترکیبی تک سب اُس کے پیش نظر اور اُن کے مدلولاتِ اصلیہ کی اُس کو خبر، اس لئے ہر حقیقت کو پورا پورا لباس الفاظ اور خلعت کلام اُس کی طرف سے عطاء ہو سکتا ہے، بلکہ مرجعہ کلام نفسی خداوندی میں ہو چکا (یہاں حقیقت اور اُس کے لباس یعنی کلام میں تقدم تاخر مرتبی ہے، زمانی نہیں) کیونکہ اُس کا علم سب کا سب بالفعل ہے، کوئی حالت منتظرہ کسی باب میں نہیں جو کسی علم کو اُس کی نسبت بالقوہ کہتے۔ ہاں سوائے قرآن شریف کے خدا کے اور کلام و کلمات کی ہم کو اطلاع نہیں۔ اسی کی طرف آیہ ”وَلَوْ اَنَّ مَا فِی الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَوْ اَقْلَامٍ وَالْبَحْرِ يَمْدُهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ ابْحُرٍ مَا نَفَذْتُ كَلِمَتِ اللّٰهِ اِنْ اَللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِیْمٌ“ میں اشارہ ہے۔ جس کا حاصل مطلب یہ ہے کہ اگر تمام روئے زمین کے درختوں کے قلم بنائے جائیں اور دریائے سمندر بلکہ سات ایسے ہی ایسے اور دریا سیاہی بنیں تب بھی اللہ تعالیٰ کی باتیں یعنی اُس کے کلام پاک جو اُس کے تمام علوم پر دلالت کریں پورے نہ ہوں۔ بے شک اللہ بڑا غالب حکیم ہے۔

بعد خداوند علیم مرتبہ بہ مرتبہ خاصانِ حق

اس دولتِ عظیمہ سے بہرہ ور ہوتے ہیں

اور بعد خداوند علیم و حکیم مرتبہ بہ مرتبہ بلند پردازانِ اوجِ حقیقت اور شہبازانِ

لطائفِ معرفت اس دولتِ بے بہا سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔

اور یہ وہ کمال ہے کہ کوئی کمال اُس کا ہم پلہ نہیں ہو سکتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ

کمالات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ”کمالاتِ علمیہ“۔

یہ کمالات تو قوتِ علمیہ سے متعلق ہیں۔ دوسرے ”کمالاتِ عملیہ“۔ یہ کمالات

قوتِ عملیہ سے مربوط ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ قوتِ عملیہ یعنی وہ صفات جو مصدرِ اعمال

ہوتی ہیں، اپنی کارگزاری میں اشارۃً قوتِ علمیہ کی منتظر ہیں۔

”ارادہ و قدرت“ بے علم بے کار ہیں۔ سخاوت، شجاعت ظہورِ اعمالِ سخاوت و

شجاعت میں علمِ موقعِ شجاعت و سخاوت کے محتاج ہیں۔

”محکم نظر یہ ہے کہ بعض صفات و اخلاق ایسے ہوتے ہیں کہ بظاہر ان کا لگاؤ

قوتِ علمیہ سے محسوس نہیں ہوتا جیسے شجاعت و سخاوت وغیرہ، لیکن غور کرنے سے واضح

ہو جاتا ہے کہ اس طرح کی صفاتِ علمیہ کا بروئے کار آنا موقوف ہوتا ہے اُن کے

مواقع و محل کی شناخت پر۔ اور یہ شناخت کمالاتِ قوتِ علمیہ میں داخل ہے تو وہ

صفات و اخلاق بذاتہا گو کمالاتِ علمیہ کے خاندان سے جدا ہوں مگر اُن کا ظہور بغیر

قوتِ علمیہ کی مدد کے نہ ہوگا۔ اس لئے اُس کی برتری ایک واضح بات ہے۔

چنانچہ اس کی تحقیق بطور ”مشتہ نمونہ از خروارے“ اور اقی گذشتہ میں ہو چکی۔ اس

لئے کمالاتِ عملیہ تمام کمالاتِ علمیہ سے نیچے ہوں گے۔

پھر کمالاتِ علمیہ میں سے بھی علمِ انطباق مذکور سب علوم سے ایسی طرح دقیق اور

اعلیٰ جیسے علمِ حساب و ہندسہ سب علوم میں جلی اور ادنیٰ۔

سب علوم سے علم حساب و ہندسہ کے ادنیٰ اور علم انطباق کے اعلیٰ ہونے کی وجہ

علم حساب و ہندسہ کا ادنیٰ ہونا تو اسی سے ظاہر ہے کہ اُس کے قواعد پر اعتراض نہیں ہوتا۔ اس بات میں وہ اور بدیہیات شریک یک دیگر ہیں۔ اور علم انطباق کے اعلیٰ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ وہ اول تو تمام علوم کو محیط۔ آخر ہر علم کی معلومات کو بیان کی حاجت، اور بیان کو علم انطباق کی ضرورت اس لئے اول تو علم انطباق کے لئے تمام علوم کی معلومات کے فہم کی لیاقت چاہئے اور ظاہر ہے کہ یہ کیسی دشوار بات ہے۔ دوسرے پھر انطباق و عدم انطباق کی تمیز درکار، اور ظاہر ہے کہ یہ اُس سے بھی دشوار۔

تمام حقائق بجز ذات باری تعالیٰ از قسم اضافت ہیں

کیونکہ حقائق واجبہ ہوں (جیسے وجود واجب یا صفات) یا ممکنہ (جیسے حقیقت انسان، فرس وغیرہ) سوائے ذات مقدس جناب باری سب از قسم اضافت ہیں۔ ”صفات“ کا حال خود معلوم ہے۔ اُن کا تعقل (سمجھنا) فاعل و مفعول کے تعقل پر موقوف۔ (مثلاً ”علم“ کا سمجھنا ”عالم“ و ”معلوم“ کے سمجھنے پر موقوف ہے) اگر فرق ہے تو اتنا ہے کہ صفات مطلقہ تو ”جن کو افعال متعدیہ سے تعبیر کرتے ہیں“ فاعل و مفعول دونوں کی طرف بقدر ضرورت ذاتی مائل ہیں۔ اور صفات لازمہ فقط فاعل یا مفعول کی طرف متوجہ اور راجع ہوتی ہیں۔ گو دوسرے کے ساتھ جو علاقہ تھا اصل میں بدستور ہو۔

یعنی ہر صفت متعدیہ کو فاعل و مفعول دونوں سے ارتباط ہوتا ہے۔ ان دونوں ارتباطوں میں سے (اپنے مح نظر کے اعتبار سے) فقط ایک کو منجر عنہ اور مجوٹ عنہ قرار دیں۔ (یعنی اگر اُن میں سے کسی ایک کے ساتھ ارتباط پر کلام کریں) تو الفاظ میں فقط اسی کی طرف دلالت ہونی چاہئے، جیسے ضاربیت و مضروبیت۔

”کہ ضاربیت ایسی صفت ہے جس کا ارتباط فاعل کے ساتھ ہے اور اُسی طرف

متوجہ ہے تو الفاظ میں دلالت بھی اگرچہ صرف اُسی کی طرف ہوتی ہے اور مضروبیت ایسی صفت ہے جس کا ارتباط مفعول کے ساتھ ہے اور اس صفت کا رُخ اُسی کی طرف ہے، تو الفاظ میں دلالت بھی اگرچہ صرف اُسی کی طرف ہوتی ہے۔“

مگر اصل میں (فعل) ضرب کو ان دونوں صورتوں میں بھی دونوں سے بدستور علاقہ باقی رہتا ہے۔ اور ”اضافت“ ہونے سے (جس کے یہ معنی ہیں کہ تحقق و تعقل میں اپنی دونوں طرفوں کا محتاج ہو) لازم ہو کر (کہ صرف ایک جانب کے ارتباط پر توجہ کی جارہی ہے) نکل نہیں جاتا۔

”یعنی الفاظ میں اگرچہ دلالت صرف ایک جانب ہوتی ہے مگر اس وجہ سے“
اضافت“ ہونے سے نکل نہیں جاتا۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ زید مارا گیا تو اس میں مح نظر زید کی مضروبیت ہونے کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ زید کا کوئی مارنے والا نہیں ہے اور فعل یعنی مارنے کا تعلق صرف زید سے ہے مارنے والے سے نہیں۔“

یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ صفات جناب باری کو معطل نہ کہئے۔

”یہاں لفظ معطل سے جو مراد ہے اگلے جملوں میں اس کو اچھی طرح صراحت فرما رہے ہیں تاکہ اس معنی سے اشتباہ نہ ہو جائے جو فرقہ معطلہ کے لوگ مراد لیتے ہیں۔“

اور اپنے اپنے مفعولوں سے متعلق سمجھئے۔ اور اگر متعلق ہونے سے قطع نظر کیجئے، بلکہ اُس درجہ کو لیجئے جو بمنزلہ قوت باصرہ ہو، مبصرات سے متعلق ہو کہ نہ ہو تو اس صورت میں احتیاج الی ذات الباری تو بدستور ہے (کہ قوت کے لئے صاحب قوت کا ہونا ضروری ہے) ہاں ضرورت مفعول میں بظاہر کلام ہے۔ مگر جب اس بات کو دیکھئے کہ ذات باری مصدر اور مبداء صدور و خروج ہے (کہ تمام صفات اور افعال اُسی سے جاری اور شروع ہوتے ہیں) اور مفعولات صفات منتہی اور مقرر (یعنی جائے قرار)

”مفعولات صفات تمام مخلوقات ہیں۔ یعنی صفات کی کار فرمائی ذات باری تعالیٰ سے چل کر کسی مخلوق پر منتہی ہوتی ہے، جو اس کے لئے جائے قرار ہوتی ہے۔“

اور محل ہوتے ہیں۔ اور منتہائے مقصود حرکت متحرک ہوا کرتا ہے، تو پھر ہر صفت میں خواہش مفعول ذاتی اور طبعی ہوگی، گو وہ خواہش اسی قسم کی ہو جیسے سخی کو بضرورت و اعطاء فقیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ یعنی جیسے سخی فقیر سے کچھ حاصل نہیں کرتا بلکہ حاصل کروا دیتا ہے، ایسے ہی صفات کاملہ کو اپنے مفعولات سے کچھ حاصل نہیں ہوتا، بلکہ اُن کو پر توہ صفات ایسی طرح حاصل ہو جاتا ہے جیسے پر توہ شعاع آفتاب جو صفت صادر من الشمس (یعنی سورج کی طرف سے صادر ہونے والی ایک صفت) ہے زمین کو حاصل ہو جاتا ہے۔

مفعول مطلق کی ضرورت بطور اجمال ہمیشہ رہتی ہے

لیکن ہر چہ بادا باد وہ خواہش ذاتی سے کہاں الگ ہو جائے گی۔ ذات کی صفات کے ساتھ وہ خواہش بھی وقت تعقل و ادراک پیش نظر رہے گی۔ اور اس وجہ سے مفعول مطلق کے تعقل کی ضرورت بطور اجمال ہر دم رہے گی۔

”مفعول مطلق کی حقیقت پر اس سے قبل پر تحت عنوان ”مفعول مطلق اصل مفعول ہوتا ہے“ کلام کیا گیا ہے۔ وہاں اس کا یہ پہلو باقی رہ گیا تھا کہ افعال لازمہ میں مفعول ہوتا ہی نہیں۔ ان میں فعل فاعل پر ہی ختم ہو جاتا ہے، لیکن کلام میں مفعول مطلق افعال لازمہ میں بھی آتا ہے۔ اُس کا جواب اس مقام پر واضح ہو گیا۔ یعنی مفعول مطلق کے تعقل کی ضرورت بطور اجمال تفصیل مذکورہ بالا کے مطابق ہر فعل میں ہوتی ہے خواہ لازمی ہو یا متعدی۔“ غرض کسی طرح سے دیکھو اضافی ہونا صفات کا کسی طرح محل تا مل نہیں۔ اس میں صفت وجود ہو یا صفات باقیہ اُمہات صفات یعنی اصول ہوں یا صفات باقیہ جو انہیں کے اجتماع سے پیدا ہو جاتی ہیں جیسے رحمت مثلاً علم اور تکوین اور وجود سے مل کر حاصل ہو جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس غضب وغیرہ کو خیال فرمائیے۔

”فرماتے ہیں کہ اضافی ہونے سے کوئی صفت مستثنیٰ نہیں خواہ صفت وجود ہو (جو کہ باعتبار ذات ایک صفت ہے۔ لیکن دوسری صفات کی موصوف بھی ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر نے اُمہات صفات میں وجود کو شمار نہیں کیا) یا دیگر اصولی صفات ہوں جن کو

امہات الصفات کہتے ہیں (یعنی حیوۃ - علم - ارادہ - قدرت - سمع - بصر - کلام - تکوین - مشیت (عند البعض) یا وہ صفات ہوں جو امہات الصفات میں سے چند کے اجتماع سے حاصل ہیں جیسے رحمت، غضب وغیرہ۔“

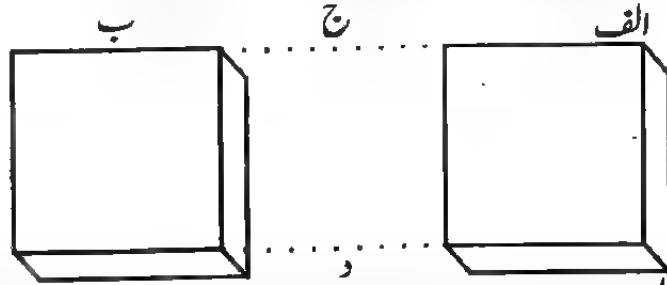
مگر جب صفات باری تعالیٰ کا یہ حال ہے تو حقائق ممکنہ میں یہ بات کیوں نہ ہوں گی۔ ممکن پر تو وہ وجود باری تعالیٰ شائد ہے، اور علم ممکن پر تو وہ باری تعالیٰ شائد ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اور صفات تو وجود کو لازم اور اُس سے صادر، وجود آئے تو وہ صفات آئیں، وجود جائے تو وہ جائیں۔ چنانچہ پہلے بقدر ضرورت یہ بحث معروض ہو چکی ہے۔ اور خود وجود ممکنات کا یہ حال کہ بالعرض۔ یعنی مثل دھوپ ”جو زمین میں پر توہ شعاع آفتاب اور آفتاب سے مستعار ہے“ ایک پر توہ وجود خدا اور خدا سے مستعار۔ (یعنی جس طرح دھوپ آفتاب کی شعاع کا پر توہ اور آفتاب کی شعاع آفتاب کے نور کا پر توہ ہے، اسی طرح وجود ممکنات خدا کے وجود کا پر توہ، اور خدا سے مستعار ہے۔) عین خدا نہیں، پر خدا سے جدا بھی نہیں، کہ خدا سے کسی وقت استغناء اور انفصال ممکن ہو۔ مگر جب وجود ممکنات پر توہ وجود خداوندی ہو، اور وہ وجود خداوندی جس کا یہ پر توہ ہے ایک صفت اور ایک امراضانی ہے تو وجود ممکن میں استغناء اور استقلال کہاں جو یوں کہئے کہ وہ اضافی نہیں۔

وجود ممکنات کے اضافی ہونے کی دوسری دلیل

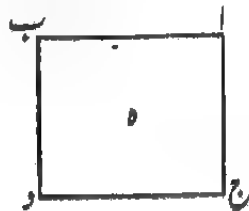
علاوہ بریں مخلوقات تمام مفعول مطلق وجود وغیرہ صفات ہیں۔ یعنی تمام مخلوقات وجود اور دوسری صفات کی مفعول مطلق ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ فعل خلق کے وقوع سے پہلے اُس خلق کی جو صورت باطن وجود میں منقش ہوئی وہ مفعول مطلق ہے۔ اور اصل مفعول وہی ہے۔ پھر جو صورت خارج میں پیدا کی گئی وہ مفعول بہ۔ اس موقع پر مفعول مطلق کی حقیقت جو ”مخلوقات کی بھلائی برائی وجود تک بھی نہیں پہنچ سکتی الخ کے جواب تحقیقی“ کے ضمن میں مفصل گزر چکی ہے، مستحضر کر لی

جائے۔ ”وجود وغیرہ صفات“ میں صفات سے مراد ائمہات صفات ہیں جو ابھی ذکر کی گئی ہیں۔ جو کہ دیگر جملہ صفات کے ظہور کے لئے موقوف علیہ ہوتی ہیں۔“

چنانچہ اسی وجہ سے لفظ ”مخلوق“ سے تعبیر کرتے ہیں، جیسے خدا کو لفظ ”خالق“ سے۔ اور ظاہر ہے کہ مفعول مطلق، صفت فاعلہ یعنی مبداء فعل اور مفعول بہ کے بیچ میں ایک حد اور اضافت ہوتا ہے۔ مثال درکار ہے تو یہی دھوپ کافی ہے۔ نورِ شعاع صفت فاعلہ اور مبداء فعل ہے۔ اور دھوپ جو ایک سطح نورانی مطابق سطح زمین ہے (بمرتبہ) مفعول مطلق اور زمین مفعول بہ۔ اور ظاہر ہے کہ وہ دھوپ اُس شعاع اور اُس زمین کے بیچ میں ایک حد محدود اور اضافت محسوس ہے۔ اور کیوں نہ ہو؟ اُس کا تحقق شعاع اور زمین دونوں پر موقوف، اور اس وجہ سے اُس کا تعقل بھی دونوں کے تعقل پر موقوف ہے۔ غرض حقائق ممکنہ میں معنی اضافت صفات مذکورہ سے بھی زیادہ ہے۔ اور پھر حقائق ممکنہ کو دیکھا (جو کہ بنا بر مخلوقیت اضافی معنی رکھتی ہیں) تو وہ ایک مرتبہ میں نہیں ہیں بلکہ جیسے سطح اضافت بین الجسمین یا بین البعدین ہو کر پھر خط کے اوپر کے درجہ میں ہے۔



یعنی جیسے سطح دو جسموں کے درمیان ہوتے ہوئے (جیسے مندرجہ ذیل شکلوں میں ایک جسم الف ہے اور دوسرا جسم ب ہے اور ان کی درمیانی سطح ج د ہے) ایک اضافی چیز ہے کہ اس کا تعقل یعنی سمجھنا دونوں جسموں الف و ب کے تعقل پر موقوف ہے، یا ایک ہی جسم کے دو بُعد یعنی دُوریوں کے درمیان ہوتے ہوئے (جیسے اس شکل



میں ایک بُعد ”ا ب“ ہے اور دوسرا بُعد ج د ہے، اُن کے درمیان کی سطح (ہ) ایک اضافی چیز ہے۔ کیونکہ اُس کا تعقل دوری اب اور ج د کے تعقل پر موقوف ہے، پھر خط سے اوپر کے مرتبہ میں ہے۔ اس لئے کہ خط صرف سطح ہوتا ہے، اس کا تعقل سطح کے تعقل پر موقوف ہے۔“ یعنی خط اضافت بین السطحین کا نام ہے۔ اور نقطہ اضافت بین الخطین کو کہنا چاہئے گو ایک خط منجملہ خطین موہوم ہی ہو۔

نقطہ دو خطوں کے درمیان اضافت ہوتا ہے جیسے اس شکل میں خط ”اب“ اور ”ب ج“ کے اتصال کی جگہ ”ب“ نقطہ ہے۔ چونکہ اس کا تعقل خط ”اب“ اور خط ”ب ج“ کے تعقل کے بغیر نہیں ہوتا تو یہ بھی اضافی ہوا۔ اگر صرف ایک خط ”اب“ موجود ہو تو دوسرا خط ”ب ج“ فرض کر لیا جائے۔ نقطہ سے مراد نقطہ اقلیدی ہے۔

ایسے ہی ترتیب ممکنات ہے جو اُن کے جوہر اور عرض ہونے سے ہویدا ہے یہ بات پیدا ہے کہ ممکنات کہ ممکنات گو تا مہا از قسم اضافت ہیں، مگر پھر کوئی اُوپر کے درجہ کی اضافت، کوئی نیچے کے درجہ کی اضافت ہے۔

”مثلاً جسم ایک جوہر ہے جس کو شکل عارض ہے۔ شکل کو لون عارض ہے، لون کو نور عارض ہے۔ وجود مرتبہ امکان میں آ کر کبھی جوہر ہوتا ہے جیسے مثلاً نیلے رنگ کی ایک ڈلی جب تک اس صورت میں ہے جوہر ہے۔ لیکن پانی میں حل ہونے کے بعد جب اس سے کپڑا رنگا گیا تو اب اس مرتبہ سے منتزل ہو کر عرض بن گئی۔ الغرض ممکنات میں جوہر و عرض کے مراتب پائے جاتے ہیں اور سب کے سب از قسم اضافات ہیں مگر کوئی اُوپر کے مرتبہ میں ہے اور کوئی نیچے کے۔ یعنی کوئی اول اضافت ہے اور کوئی اضافت کی اضافت اور کوئی اضافت کی اضافت کی اضافت۔ علیٰ ہذا القیاس نیچے تک چلے چلو۔ چنانچہ حقائق شناسان سلیم الطبع خود ہی جانتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ اَوّل تو اضافات ہی بہ نسبت اطراف اضافات خفی اور دقیق ہوتی ہیں، پھر جب اضافت کی اضافت ہوئی یا اُس سے بھی آگے نوبت پہنچی تو خفا اور دقت

کو ترقی کیوں نہ ہوگی۔ اور جب کوئی حقیقت مرکب من الاضافات الکثیرہ ہو تو پھر اور بھی وقت پر وقت اور خفا پر خفا پیدا ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ بساطت تو فقط حق واجب تعالیٰ شانہ ہے، اُس کے بعد ہوں ہوں نیچے اترے تر گب آتا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک ایک جزئیہ میں ہزاروں گلیوں کا پتہ لگتا ہے۔ اس صورت میں بیان میں ایسی وقت پیش آئے گی کہ خدا ہی کرے جو رفع ہو۔

”یہاں تک بحث کا رخ الفاظ مفردہ کے معانی پر منطبق ہونے کی جانب تھا۔ اب علوم پر کلام کے منطبق ہونے کی طرف التفات فرماتے ہیں:۔“

اور علوم میں اگر نظر ہے تو اس پر ہے کہ مسئلہ علم (یعنی فن) کے موضوع اور محمول میں لزوم ذاتی ہے یا نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بات فقط موضوع اور محمول کے علم اجمالی پر موقوف ہے تاکہ اُسی کے مقابل کے حرف حروف ہجا میں سے یا کوئی کلمہ مرکب من الحروف بیان کیا جائے اور ظاہر ہے کہ یہ بات بے اس کے متصور نہیں کہ ایک بار تہہ تک کی خبر ہو جائے اور بالتفصیل تمام مراتب اضافات کو طے کر لیا جائے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ بات اتنی دشوار ہے کہ کوئی مسئلہ کسی علم کا اتنا دشوار نہیں۔

اور واقعی یہ بات پوری پوری بجز خداوند عالم الغیب والشہادہ اور کسی سے متصور نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود ضبط حقیقت فصاحت و بلاغت قواعد فصاحت و بلاغت آج تک فصاحت و بلاغت کسی کے قابو میں نہ آئی۔ یہ نہ ہوا کہ جیسے بعد علم حقیقت جمع و تفریق و ضبط قواعد جمع و تفریق ہر قسم کی رقموں کی جمع و تفریق پر قادر ہو جاتے ہیں اور جمع و تفریق کے کر لینے میں فرق کمی و بیشی جمع کرنے والوں میں نہیں رہتا۔ ایسے ہی بعد علم حقیقت فصاحت و بلاغت و ضبط قواعد فصاحت و بلاغت سب کے سب یکساں ہو جائیں، یا کسی سے کوئی دقیقہ فصاحت و بلاغت کا نہ چھوٹے۔ اس پر سیکرٹری آر یہ سماج امرتسر و میرٹھ و صاحب ہدایت المسلمین اس علم کی تحقیقات میں قلم برداشتہ کیا کیا نکات بیان فرماتے ہیں کہ کا ہے کو کسی نے سنے ہوں گے۔ انہوں نے سمجھا ہوگا کہ یہ

بھی کوئی دھوتی ازار کے نیفے کی بات ہے، جب ذرا گردن جھکائی دیکھ لی۔

صاحبو! اس تقریر کے سمجھنے والوں کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ جیسے کمالات علمیہ کمالات عملیہ سے فائق تھے، منجملہ کمالات علمیہ یہ کمال اور کمالوں سے فائق ہے مگر آفریں ہے سیکرٹری آریہ سماج امرتسر پر کہ وہ ہنوز فصاحت و بلاغت کو ایک خیالی پلاؤ خیال فرماتے ہیں کہ جو یہ فرماتے ہیں کہ ”مسلمان قرآن کو دل لگا کر پڑھتے ہیں۔ اگر وید کو اس طرح پڑھیں تو وہ بھی اسی طرح اچھا معلوم ہونے لگے۔“ اس کمال کی حقیقت سے آگاہ ہوتے تو یوں نہ فرماتے۔

صاحبو! میری گزارش پر اگر غور کرو گے تو سمجھو گے کہ اس کمال پر مراد کمالات ختم ہو جاتے ہیں۔ اس لئے اس کمال کا اعجاز (یعنی معجزہ جس کے مقابلہ سے سب لوگ عاجز ہو جائیں) اسی کو ملے گا جو خاتم اہل کمال ہو (یعنی منتهی نہلیۃ النہایۃ جس پر کمالات انسانی کا سلسلہ ختم ہو جائے) اس وجہ سے یہ اعجاز اور اعجازات علمی سے بھی مثل اخبار مغیبات و پیشین گوئی فائق رہے گا۔ چہ جائیکہ احیائے موتی و فہم کلام حیوانات و نباتات و جمادات و حرکت نباتات و جمادات و انشاق قمر و حنین جذع (لکڑی کے ستون کارونا) وغیرہ معجزات عملیہ۔

بالجملہ یہ سر دفتر کمالات بجز خاتم اہل کمال اور کسی کو نصیب نہ ہوگا۔ جیسے انشاق قمر کے ادراک کے لئے آنکھ کی ضرورت ہے اور کلام جمادات کے لئے کان کی حاجت، اس اعجاز کی اطلاع کے لئے کمال عقل و فہم درکار۔ اور جہاں یہ نہ ہو تو پھر وہاں صاحب ہدایت المسلمین اور سیکرٹری آریہ سماج امرتسر ہی کی بات ٹھیک ہے۔ القصہ یہ کمال حصہ خاتم الکملات ہے۔

بنی آدم میں سب سے اعلیٰ مرتبہ انبیاء کا ہوتا ہے

مگر ظاہر ہے کہ بنی آدم میں وہ لوگ اعلیٰ مرتبہ میں ہوں گے جو خدا سے ایسی نسبت رکھتے ہوں جیسی بادشاہ سے حکام ماتحت یا استاد و پیر سے اُن کے خلفاء کی۔ یعنی حکمرانی اور تعلیم و ہدایت میں خدا کے نائب اور خدا کے خلیفہ اور خدا کی طرف سے مامور ہوں اور یہ وہ لوگ ہیں جن کو اہل اسلام انبیاء کہتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام انبیاء پر فضیلت کا اثبات

مگر چونکہ حکام ماتحت بادشاہی متعدد اور متفاوت مراتب ہوتے ہیں اور خلفاء تعلیم بھی متعدد اور مراتب میں کم و بیش، چنانچہ گورنر سے لے کر کاشیبل تک سب حاکم ہیں مگر ایک دوسرے سے مرتبہ حکومت و اختیارات میں زیادہ، کم۔ اور مدرسِ اول سے لے کر مدرسِ آخر تک سب معلم، مگر درجاتِ علم و تعلیم میں زیادہ، کم۔ اس لئے وہ نبی جو سب انبیاء کا ایسی طرح افسر ہو جیسے گورنر مثلاً سب محکمہ جات اور تمام حکام کا حاکم اور افسر ہوتا ہے یا جیسے ڈائریکٹر مثلاً تمام مدارس اور مدرسین کا حاکم اور افسر ہوتا ہے، خاتم مراتب کمالات انسانی اور خاتم مراتب کمالات علمی و عملی ہوگا۔ نہ اُس کے علوم کے برابر اوروں کے علوم ہوں گے اور نہ اُس کے حکم کے اوپر کسی اور کا حکم ہوگا۔ اُس کا حکم اور حکم نامہ ”جو واقعی حکم اور حکم نامہ خداوندی ہوگا، کیونکہ نائبِ خدا ہے، اصل حاکم نہیں“ تمام احکام اور حکم ناموں کا ناخ ہوگا۔ گو وہ نسخ اس قسم کا ہو جیسے نسخہ مسہل ناخ نسخہ منضج ہوتا ہے۔

”جب طبیب کو کسی مادہ فاسد کا تنقیہ یعنی جسم سے نکالنا مقصود ہوتا ہے تو وہ ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اُس مادہ کو نکلنے کے قابل بنادے، اس کو نسخہ منضج کہتے ہیں۔ جب مادہ نکلنے کے قابل ہو جاتا ہے تو ایسا نسخہ تجویز کرتا ہے جو اُس مادہ کو بصورتِ اسہال خارج کر دے، اس کو نسخہ مسہل کہتے ہیں۔ پہلا نسخہ طبیب نے مصلحت کے پیش نظر ایک خاص وقت تک کے لئے لکھا تھا۔ جب وہ وقت ختم ہو گیا تو اس کو بند کر کے وقتی مصلحت کے پیش نظر دوسرا نسخہ لکھ دیا۔ یہ بات طبیب کے کمال فن پر دلالت کرے گی نہ نقص پر۔ اسی طرح باری تعالیٰ شانہ کے احکام و شرائع کا حال سمجھ لیا جائے۔ معترضین کی طرف سے نسخ احکام و نسخ شرائع پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں اُن کے جواب کی طرف اشارہ کر دیا۔“ اور پھر اُس کے حکم نامہ کی عبارت تمام حکم ناموں کی عبارتوں سے فصاحت و بلاغت اور علو مضامین اور جامعیت علوم ضروریہ دین میں اعلیٰ اور افضل ہوگی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب

”خاتم النبیین“ جملہ کمالات کی نہایت پر دلالت کرتا ہے

مگر چونکہ ایسے حاکم بالا دست اور مدرس اعلیٰ کا خطاب جس کے اوپر اور کوئی حاکم اور مدرس نہ ہو ایسا ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی اُس کی افسری اور برتری سمجھ جائے۔ اس لئے اُس افضل المخلوقات کے لئے بھی خدا کی طرف سے ایسا خطاب ہونا چاہئے جس سے ہر کوئی یہ سمجھ جائے کہ اس شخص سے اوپر اور کسی کا مرتبہ نہیں۔ سو یہ بات سوائے حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو میسر نہیں آئی۔ کسی دین کی کتاب آسمانی میں اُس دین کے کسی پیشوا کی نسبت اس قسم کا خطاب نہیں۔ ہاں حضرت سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو البتہ خطاب خاتم النبیین عطا ہوا، جس سے صاف عیاں ہے کہ جیسے گورنر خاتم مراتب حکومت نیابت ہوتا ہے، ایسے ہی مخاطب مذکور خاتم مراتب کمالات نبوت ہے جو حضمن کمالات علمیہ و کمالات حکومت ہے کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام خدا کی عظمت و شان اور اُس کے احکام سے مطلع ہو کر اوروں کو اُس کی عظمت و شان سے مطلع فرماتے ہیں۔ اور پھر وہ احکام پہنچا کر تائید تعمیل فرماتے ہیں۔

اطلاع مذکور تو کمالات علمیہ کی طرف مشیر ہے اور حکم رسانی اور پھر حکمرانی کمالات حکومت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ اور جب حضرت خاتم النبیین خاتم مراتب عملیہ اور خاتم مراتب حکومت ہوئے تو نہ اُن کی تعلیم کے بعد اور کوئی معلم تعلیم آسمانی لے کر آئے اور نہ اُن کے بعد اور کوئی حاکم خدا کی طرف سے حکم نامہ لائے۔

اختیار جہاد و عہدہ ختم نبوت کے مناسب ہے

اور پھر یہ بھی ضرور ہے کہ جیسے گورنر کو مالی، ملکی، دیوانی، فوج داری سب کا اختیار ہوتا ہے۔ اور حکام ماتحت کو مثل دیوانی و کلکٹری و مدارس و انہار وغیرہ خاص خاص۔

اختیارات، ایسے ہی خاتم النبیین کو بھی فقط لطف و کرم ہی کا اختیار نہ ہوگا، قہر و غضب کا بھی اختیار ہوگا۔ یعنی وہ فقط نائب درگاہِ رحمت رحیم مطلق اور مظہر احکام رحمت ہی نہ ہوگا بلکہ نائب درگاہِ قہر اور مظہر احکام قہر خداوندی بھی ہوگا۔ یعنی جیسے تعلیم و تہذیب، داد و دہش، لطف و کرم کی اُن کے مواقع میں اجازت ہوگی۔ ایسے ہی قہر و جہاد کی بھی اس کو اجازت ہوگی۔ غرض اختیارِ جہاد اور اختیارات کے ساتھ صاحب اختیار کے علوٰی شان پر دال ہے۔ ہاں عقل نہ ہو تو کچھ بھی (سمجھ میں) نہیں (آ سکتا)۔

خاتم النبیین کے ظہور کے بعد بغیر اُس کے اتباع کے نجات نہ ملے گی اور نیز یہ بھی ضرور ہے کہ خاتم النبیین کے ظہور کے بعد نجات اس میں منحصر ہو کہ اس کا اتباع کیجئے، اوروں کا اتباع اُس وقت مفید نہ ہوگا۔ اور کیونکر ہو۔ جیسے گورنر کے حکم کے بعد نہ کلکٹر کی کوئی سُنے، نہ مجسٹریٹ کی کوئی سُنے، ایسے ہی بعد صدور احکام خاتم النبیین اور انبیاء کرام علیہم السلام کے احکام کی شنوائی نہ ہوگی۔ غرض نجات جس کو ہنود ملتی کہتے ہیں اس زمانہ میں بے اس کے متصور نہیں کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور اُن کے لائے ہوئے حکم نامہ یعنی قرآن کا اتباع کیجئے۔ اس پر بھی کوئی نہ مانے تو وہ جانے۔ بر رسولان بلاغ باشد و بس۔

اب ناظرین اور اراق کی خدمت میں التماس ہے کہ ہماری تقریر اور سیکرٹری آرئیہ سماج امرتسر و میرٹھ کی تحریر کو دیکھ کر فرمائیں کہ کون سمجھ کر کہتا ہے اور کون ”گویم و لے ندانم“ کی طرح بے سوچے سمجھے دخل در معقولات دیتا ہے۔ اس پر لالہ صاحب سیکرٹری امرتسر کی تقریر کو لائق دید فرماتے ہیں۔ ہاں ایسے ہی گرفتارِ انِ دامِ جہلِ مرکب کے نزدیک جیسے لالہ صاحب ہیں اگر قابل دید ہو تو کیوں نہیں۔

اس تقریر سے سمجھ میں آ گیا ہوگا کہ سمجھ داروں کے نزدیک تو قرآن کے کتاب اللہ اور کلام اللہ ہونے پر اُس کا اعجازِ مشار الیہ کافی ہے۔ ہاں سمجھ نہ ہو تو پھر یہ اعجاز ایسی طرح بے کار ہے جیسے اندھوں کے آگے وہ اعجاز جس میں آنکھ کی ضرورت ہو۔ مگر

چونکہ اہل فہم جہاں میں کم ہی ہوتے ہیں اس لئے خداوند عالم نے بروئے لطف و کرم بوجہ جامعیت کمالات علمی و عملی جس سے اوپر اور کسی فرد و بشر میں نہ تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں سے اور معجزات و عملیہ ظاہرہ و باہرہ مثل انشقاق قمر (قمر کا پھٹ جانا) و حنین جذع (لکڑی کے ستون کا رونا) و اطاعت نباتات و تسبیح جمادات وغیرہ جن کی خوبی و کمال کے بیان کی یہاں گنجائش نہیں۔

اور رسالہ حجة الاسلام میں (شمس الاسلام حضرت مولانا) مولوی محمد قاسم صاحب سلمہ (رحمۃ اللہ علیہ) نے بقدر ضرورت بیان بھی کر دیا ہے۔ اس کثرت سے ظاہر فرمائی کہ کسی اور بزرگ کے معجزات اور خوارق اُس کے عشرِ عشر بھی منقول نہیں اور پھر ہر ایک کی سند متصل، یہ نہیں کہ مثل کتب ہنود و روایات نصاریٰ و یہود بے سند ہوں۔ چنانچہ واقفانِ روایات جملہ مذاہب پر یہ بات پوشیدہ نہ رہے گی۔ اور کسی کو میرا کہنا بُرا لگے تو سندیں لائے اور دکھلائے۔

غرض کم فہموں کے لئے قرآن کے کلام اللہ اور کتاب اللہ ہونے کی وجہ ثبوت اور (یعنی دوسرے) معجزات ہیں، اعجازِ علمی نہ سہی۔ مگر ہر چہ بادا باد بروئے انصاف و عقل سلیم قرآن کا کتاب اللہ ہونا واجب التسلیم ہے اور سوا اس کے اور کسی کتاب کا کتاب اللہ ہونا ہرگز پایہ ثبوت کو نہیں پہنچ سکتا۔

بسم اللہ پر اعتراضات کا جواب

مگر ہاں شاید کسی کو اس کا انتظار ہو کہ بسم اللہ کے مقدمہ میں لالہ صاحب اور سیکرٹری امرتسر نے جو کچھ فرمایا ہے اُس کا کیا جواب ہے۔ اور دربارہ مضامین (قرآن) جو کچھ انہوں نے لکھا ہے اُس کی کیا تردید ہے۔ اس لئے یہ گزارش ہے کہ لالہ صاحب کو تو بسم اللہ کے سمجھنے کا بھی سلیقہ نہیں۔ مضامین قرآن شریف تک تو اُن کو رسائی کہاں۔ واقعی یوں ہے کہ اُن کی بسم اللہ ہی غلط ہے۔

وہ رحمن کو اسم تفضیل فرماتے ہیں۔ شاید کسی طالب علم عربی سے لفظ اسم تفضیل

سُن بھاگے ہیں۔ اور اس کو ایسی طرح استعمال کرتے ہیں جیسے کسی جاہل نے کسی ایرانی سے دانم و لے لگویم سُن کر یاد کر لیا تھا اور پھر بایں غرض کہ ناواقفوں کے سامنے اُن کی فارسی دانی معلوم ہو، موقع بے موقع جملہ مذکورہ بول دیا کرتا تھا۔

حضور کو اتنا تو معلوم ہی نہیں کہ اسم تفضیل اہل صرف کے نزدیک بجز وزن افعّل اور کسی وزن میں نہیں ہوتا۔ اگر یوں کہتے کہ رَحْمَن صیغہ مبالغہ ہے اور لالہ صاحب تولالہ صاحب واقفان علم صرف و نحو عربی بھی اگر تمام عمر سر ماریں تو یہ بات کسی کتاب صرف سے ثابت نہ کر سکیں کہ رَحْمَن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ ہے۔

اور اگر زیادتی مبالغہ رَحْمَن کو بہ نسبت رحیم تسلیم ہی کیجئے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ بے شک رَحْمَن میں زیادہ مبالغہ ہے۔ چنانچہ محاورہ دانان عربیہ و رموز شناسان علم انطباق مذکور جانتے ہیں تو پھر جواب اعتراض مذکور یہ ہے کہ یہ مقام مدح و ثناء نہیں جو یہ شبہ دل نشین ہو، بلکہ موقع استعانت و عجز ہے۔

حاصل یہ ہے کہ باء بسم اللہ فعل محذوف کے ساتھ متعلق ہے۔ وہ محذوف استعین یا ابتدایا شروع یا اَکْثَل یا اَشْرَب و غیرہ ہوتا ہے۔ غرض جس کام کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں اُسی کام پر دلالت کرنے والا فعل یا مطلق شروع پر دلالت کرنے والا یا استعانت پر دلالت کرنے والا حسب نیت متکلم محذوف ہوتا ہے۔

مگر ہر چہ بادا باد مقصود استعانت یا اظہار احسان ہوتا ہے۔ مثلاً کھانے پینے کے شروع میں بسم اللہ کہتے ہیں تو یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ نعمت عطاء خدا ہے۔ میں اپنی ماں کے پیٹ سے نہیں لایا اور پڑھنے وغیرہ کے شروع میں کہتے ہیں تو یہ غرض ہوتی ہے کہ یہ کمال بے اعانت خدائے ذوالجلال ممکن المحصول نہیں۔

غرض اہل اسلام اس کلمہ پاک کی بدولت ہر حال میں اپنے خدا کو یاد رکھتے ہیں۔ ہندو وغیرہ کی طرح نہ وہم احسان فراموشی اُن کی طرف ہو سکتا ہے اور نہ گمان استغناء و استقلال اُن کی طرف جاسکتا ہے۔

بسم اللہ میں اسماء اللہ و رحمن و رحیم کی

ترتیب انطباق معنوی کے مطابق ہے

مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ احسان ہو یا اعانت ہو مالک و مختار صاحب رحم و کرم کا کام ہے۔ لیکن اختیارات کے کارخانہ میں اول درجہ والا اول ہوتا ہے۔ اور دوم درجہ والا دوم۔ اور سوم درجہ والا سوم۔ نیچے کے درجہ والا اپنی کارگنی میں اوپر کے درجہ والوں کے اشارہ کا تابع ہوتا ہے۔ اوپر سے حکم صادر ہو تو نیچے اُس کی تعمیل ہو۔ اس لئے اول محکمہ اعلیٰ سے چارہ جوئی مناسب ہے تا کہ پھر کچھ کھٹکا ہی نہ رہے۔ بسم اللہ میں بھی یہی ہے۔ اول درجہ ذات جامع الکملات والا اختیارات ہے۔ اس کے بعد مرتبہ رحمن تھا۔ اس کے بعد مرتبہ رحیم۔ اس لئے درجہ بہ درجہ تنزل ہے۔ اور یوں نہ ہو تو وضع الفاظ ترتیب اصلی کے مخالف رہے اور انطباق مذکور جو اصل فصاحت و بلاغت ہے ہاتھ نہ آئے۔ مگر جن کو سر و دم کی تمیز نہ ہو وہ ان باتوں کو کیا جانے۔ وہ اگر اپنی کجی عقل کے باعث اس کمال بلاغت و فصاحت پر بسم اللہ کو غیر فصیح و بلیغ کہیں تو وہ معذور ہیں۔

قرآن میں مخالف مضامین کا اعتراض بے ہودہ اور لغو ہے

باقی رہے اور مضامین (یعنی اعتراضات جو آریہ نے اپنے رسالہ آریہ ساچار میں شائع کئے) اُن میں سے مخالف مضامین قرآنی تو ایسا غلط ہے جیسا دن کی روشنی میں اندھیرے کا ہونا۔ ہاں کوئی شخص بوجہ فقدان بصردن کو بھی اندھا ہی رہے۔ اور اس وجہ سے یوں کہے کہ میرے نزدیک چاندنی میں بھی اندھیرا ہے۔ جس کا حاصل وہی اجتماع المتخالفین ہے تو یہ اُس کا تصور ہے۔ ایسے ہی کوئی نادان بوجہ نادانی و بد فہمی اگر مضامین قرآنی میں اپنے نزدیک مخالف بتلائے تو یہ اُس کا تصور ہے۔

جہاد و اموال غنیمت و فی حسب مقتضائے عقل ہیں

اس (اعتراض) کے ہوا جہاد کا حال تو (مضامین سابقہ سے) کسی قدر معلوم ہی

ہو گیا۔ ہاں اتنی بات باقی رہی کہ سری رام چندر اور سری کرشن اور اُمرتھ وغیرہ کی لڑائیاں اگر اعلاءِ کلمۃ اللہ اور ترقی دین کے لئے تھیں تو یہی جہاد ہے اور اگر بغرض حصولِ متاعِ قلیل دنیا یا غیرت و عزت دنیا تھیں تو خدائی یا بزرگی پر اس طلبِ دنیا اور دنیا داری کے کیا معنی۔ لوٹ کی سنئے، خدائے تعالیٰ نے بندوں کو اپنی عبادت کے لئے بنایا ہے۔ اور مال و دولت اُن کے رفعِ حوائج کے لئے بنا ہے۔

اور یہ ایسا قصہ ہے جیسا گھوڑا سواری کے لئے اور گھاس دانہ گھوڑے کے لئے۔ سو اگر کوئی گھوڑا سواری نہ دے تو وہ اس قابل ہے کہ اُس کے گولی ماریں۔ اور اُس کے حصہ کا گھاس دانہ اُن گھوڑوں کو دیں جو سواری دیں، ایسے ہی جو بندہ بندگی نہ کرے تو وہ تو اس قابل ہے کہ اُس کا کام تمام کیا جائے۔ یہ تو جہاد ہوا۔ اور اُس کا مال و دولت بندگی کرنے والوں کو تقسیم کیا جائے، یہ غنیمت یعنی لوٹ ہوئی۔

حصہ پیغمبری کا حال سنئے۔ سفیرانِ بادشاہی کا خرچ بادشاہ کے ذمہ ہوتا ہے۔ سفیرانِ خداوندی کا خرچ خدا کے ذمہ کیوں نہ ہوگا۔ مگر یوں تو سارا جہان خدا کا ہے اور کیوں نہ ہو، وہی خالق ہے وہی مالک بھی ہوگا۔ بادشاہانِ دنیا تو سارے ملک کو اپنا مملوک یوں ہی براہِ زبردستی سمجھتے ہیں، پر خدا تعالیٰ واقعی سارے جہان کا مالک ہے۔ لیکن جیسے وہ مال جو ملازمانِ سرکاری بحکم سرکار ضبط کر لیں، حق خزانہ سرکاری ہوتا ہے، وارثان و متعلقان صاحبِ مال کا حق نہیں ہوتا۔ ایسے ہی وہ مال جو بندگان جاں نثار عرق ریزی کر کے مخالفانِ خدا اور غیمانِ (دشمنان) خداوندِ عالم سے ضبط کر کے لائیں خالصہ خداوندی سمجھا جائے گا اور صرف سفیرانِ خاص کو اُس میں سے دلایا جائے گا۔

قرآن میں عورتوں سے مجامعت کی اجازت پر اعتراض کا جواب عورتوں سے مجامعت کی سنئے۔ قرآن شریف میں اول سے آخر تک کہیں یہ حکم نہیں کہ شب و روز یہ کام کیا کرو۔ معترضِ اصول و عقل (بھینگے عقل والے) اگر کچھ کا کچھ سمجھ جائیں تو اُن کی عقل کا قصور ہے۔ ہاں اپنی بی بیوں سے مجامعت کی اجازت ہے۔ سو یہ کون سی بری بات

ہے۔ آپ کے ہاں اگر ممانعت ہوتی اور یہ حکم ہوتا کہ بی بی کو ماں بہن بیٹی کی جگہ سمجھا کر تو البتہ آپ کو افتخار اور مجالِ اعتراض تھی۔ اب کس منہ سے آپ اعتراض کرتے ہیں؟
سنئے! قرآن شریف میں مجامعت شب و روز کی نہ تاکید ہے نہ ترغیب ہے۔ البتہ عبادت اور ذکر کی ہر حال میں ترغیب ہے مگر لالہ صاحب کو یہ بات کہیں نظر نہ آئی۔
بوجہ تیرہ درونی کچھ کا کچھ بھی سمجھے تو کیا سمجھے۔

غلامی پر اعتراض کا جواب

رہا غلاموں کا قصہ آپ کی عبارت بے معنی سے تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ کیا کہتے ہیں فقط لفظ غلاموں کا لکھ کر رہ گئے۔ موافق شعر ذوق۔
سمجھ ہی نہیں آتی ہے کوئی بات ذوق اُس کی
کوئی جانے تو کیا جانے کوئی سمجھے تو کیا سمجھے
مگر آپ کے فہم نارسا کی رسائی پر دو تین باتیں پھبتی ہیں۔ یا اصل غلامی سے انکار ہو یا اُن سے کسی فعلِ بد کی طرف اشارہ، اور بظاہر آپ کے فہم سے یہی زیادہ اُمید ہے کہ آپ یہاں ہی پہنچے ہوں گے۔ اگر یہ ہے تو اس کا یہ جواب ہے کہ یہ فعل تو اہل اسلام کے نزدیک اس قدر ممنوع ہے کہ اوروں کے یہاں عشرِ عشر بھی اُس کی ممانعت نہ ہوگی۔ قرآن و حدیث دونوں میں اُس کی ممانعت موجود۔ اور یہاں تو یہاں آخرت میں بھی اس کی اجازت کا پتہ نہیں۔ وہاں کے غلاموں کا جہاں ذکر ہے تو فقط خدمت ہی کا ذکر ہے۔ چنانچہ لفظ بطوفون وغیرہ جو اس مضمون میں وارد ہے وہ خود شاہد ہے۔
اور اگر اصل غلامی سے انکار ہے تو اُس کا جواب یہ ہے کہ خداوندِ علیم وخبیر قواعدِ انتظامِ یورپ کا پابند نہیں۔ وہ خود مختار ہے جو چاہے حکم دے۔ بایں ہمہ عقلِ سلیم کے نزدیک یہ حکم اس درجہ کو مستحسن ہے کہ اہل عقل ہی جانتے ہیں۔ گھوڑا اگر سواری نہ دے تو گو عرانی ہو گدھے سے کم ہے، اور کیوں نہ ہو، گدھا کچھ تو کام دیتا ہے۔ ایسے ہی جو آدمی بندہ ہو کر بندگی نہ کرے، یعنی اطاعتِ حکمِ مولانا نہ کرے۔ اور اُس کے نابوں

اور حکم ناموں کو نہ مانے۔ وہ جانوروں سے بھی پرے ہے۔ اور کیوں نہ ہو، جانور سرتابی تو نہیں کرتے، جو معتبوب خدا ہوں۔ پھر اس کے کیا معنی کہ گائے اور پتیل تو ہندوؤں کا معبود ہو کر بھی ہندوؤں کا مملوک ہو جائے، اور اس کی بیع و شراء کا اختیار ہو، اور مخالفانِ خداوندی جو جانوروں سے بھی پرے ہیں خدا کے ملازمانِ خاص اور بندگانِ بااختصاص کی ملک میں نہ آنے پائیں۔

جنت میں دودھ شہد کی نہروں پر تمسخر کا جواب

اور سنئے شہد اور دودھ کی نہروں سے بھی آپ کو نفرت اور کدورت ہے۔ اور کیوں نہ ہو، مذاقِ عقل اس قدر درست، اس پر بھی نفرت اور کدورت نہ ہو۔ نہ معلوم خدا کو لالہ صاحب کے خیال میں اتنی قدرت نہیں جو شہد اور دودھ کی نہریں جاری کر سکے۔ یا بندگانِ اطاعت پیشہ اس انعام کے قابل نہیں۔ بلکہ لہو، پیپ، پاخانہ پیشاب کی نہریں جھیلیں آپ کے نزدیک اُن کے لئے چاہئیں۔ مع ہذا ویدوں میں جن نہروں کا بیان ہے، وہ کیونکر قابلِ تسلیم ہو گئیں۔ اور کیر کا سمندر کیونکر واجبِ التسلیم ٹھہرا۔

آسمان کے شکن اور فرشتوں کے بشکل انسان پر دار ہونے

اور چاند کے پھٹ جانے پر اعتراضات کا جواب

علیٰ ہذا القیاس آسمان کے موٹے ہونے اور فرشتوں کے بشکل آدمی پر دار ہونے اور چاند کے دو ٹکڑے ہو جانے میں اور آسمان پر چلے جانے میں (غالباً معراج نبوی یا عروج ملائکہ مراد ہے) اگر اس وجہ سے تاثر ہے کہ یہ باتیں خدا کی قدرت سے خارج ہیں۔ تب تو یہ اعتراض لالہ صاحب اپنے نیفے ہی میں سلفے کی جا لگائے رکھیں۔ اگلے زمانے میں جب ایسے ہی سب عالم فاضل ہو جائیں گے جیسے لالہ صاحب، تو کام آئے گا، اور اگر کسی دلیل عقلی سے اس نارسائی پر ان باتوں کا غلط ہونا ثابت کر لیا ہے، تو وہ وجہ ثبوت کس دن کے لئے حضور کی جیب میں مخفی ہے۔

علاوہ بریں آسمان کا موٹا پامہادیو کے لنگ کی درازی سے تو زیادہ نہیں۔ جو بٹن کو پتہ لگے نہ برہما کو، اور آسمان پر اڑ جانا بٹن اور برہما کے اکاس اور پتال کے جانے سے تو زیادہ نہیں، جو یہ استبعاد ہے۔ اور فرشتوں کا بشکل آدمی ہونا مچھووری کے تولد کے قصہ اور ہنومان جی وغیرہ اوتاروں اور کنیش جی اور بٹن اور برہما کے بشکل ہنس و سور ہو کر اُوپر نیچے جانے اور راون کی اشکال سے تو عجیب نہیں۔ چاند کا پھٹ جانا، ارواح کے سورج میں سوراخ کرنے اور چاند سورج کے زمین پر بغرض زنا اُتر آنے اور سورج کے روز بنارس کے مقابل آ کر کھڑے ہو جانے اور بسوا متر کے زمانہ کے انشقاق قمر سے تو کم نہیں، جو یہ انکار ہے۔

”برہما و بٹن اور مہادیو۔ یہ تین مذہب ہنود کے سب سے بڑے اوتار ہیں، اُن کی طرف جو واقعات ان کی کتب مذہبی میں منسوب کئے جاتے ہیں، مذکورہ بالا عبارت میں اُن کی طرف اشارات پر اکتفاء کیا گیا۔ اُن کے شرم ناک ہونے کی وجہ سے ان کی تشریح کو ہم بھی چھوڑ دینا ہی اچھا سمجھتے ہیں۔ ”مچھووری“ ایک عورت کا نام ہے جو اُن کے قول پر مچھلی سے پیدا ہوئی تھی جو بید بیاس جی کی ماں تھی۔ اُس کی پیدائش اور اپنے باپ سے حاملہ ہونے کی داستان بھی ایسی ہی ہے۔ الغرض استبعاد عقلی اور عادی کی داستانوں سے ان کی مسلمہ کتب جن کو مقدس سمجھتے ہیں بھری پڑی ہیں۔ اب یہ قرآن کو بھی ویسی ہی کتاب ثابت کرنے کی فکر میں ہیں۔ تعالیٰ اللہ عن ذالک علواً کبیراً“

اور اگر ان قصوں کو آپ تسلیم نہ کریں تو کیا وجہ؟ اگر روایت بزرگان ہنود قابل اعتماد ہے تو وید میں اور اُن کتابوں میں جن میں یہ قصے مذکور ہیں کچھ فرق نہیں۔ بلکہ بایں وجہ کہ وید سب کتابوں کی بہ نسبت پرانی اور قدیم کتاب ہے اور پھر بہ نسبت اور کتب کیا اب، جس سے یہ عیاں ہے کہ اہتمام حفاظت کتب مناظرہ بہ نسبت وید زیادہ ہے۔ اگر قابل انکار ہے تو وید ہے۔ اور اگر روایت بزرگان ہنود قابل اعتماد نہیں تو نہ سہی۔ ”چشم مارو شن دلِ ماشاد“۔ ہم بھی یہ یہی کہتے ہیں۔ اُن کی کتب کے مضامین خود اس پر شاہد ہیں۔ تو پھر نہ معلوم وید میں کیا فوقیت ہے جو وہ تو واجب التسلیم ہو

اور کتب باقیہ نہ ہوں۔ سند متصل یہاں سے لے کر اوپر تک اور کسی کتاب کی تو شاید ہو بھی مگر وید کی سند متصل تو تمام عالم میں کہیں نہیں۔ اگر ہو تو لالہ صاحب لائیں اور سنائیں۔ اگر ہے تو یہی ہے کہ مصنفان کتب ہنود وغیرہ ہم بزرگان قوم ہنود جو ان کتب اور ان افعالوں کو مانتے چلے آئے ہیں وید کو بھی مانتے چلے آئے ہیں۔ مگر اس صورت میں اگر وید واجب التسلیم ہے تو اور کتب بدرجہ اولیٰ اور اگر بلحاظ خوبی مضامین اور کتب سے انکار ہے تو اس وجہ سے وید ہی زیادہ انکار کے لائق ہے۔ آفتاب پرستی اور شرک سے یہ مضامین زیادہ بُرے نہیں۔ اگر اور کتب میں وہ مضامین ہیں تو وید میں یہ خوبیاں ہیں۔ (یعنی آفتاب پرستی اور شرک) چونکہ آپ نے محلّ اعتراض کا پتہ قرآن میں سے نہیں بتایا۔ ہم بھی محلّ اعتراض کا پتہ وید میں سے نہیں بیان کرتے۔

مگر ہرچہ باو اباد گناہ میں بھی شرک سب گناہوں سے بڑھا ہوا ہے اور خلاف واقع ہونے میں بھی خیر شرک اور غلط خبروں سے بڑھی ہوئی ہے۔ یعنی اگر فرض کرو آفتاب کا اُترنا اور زنا کرنا غلط ہو تو نہ ایسا محال ہے جیسا مدلول شرک یعنی غیر خدا کا مستحق عبادت ہونا اور نہ اتنا بڑا گناہ ہے جتنا شرک، زنا۔ ایک کیا ہزار کیوں نہ ہوں۔ پھر بھی ایک شرک کے برابر نہیں ہو سکتے۔

قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی کے

مطابق احکام کے نزول کے دعوے اور اعتراض کا رد

رہا حسب مراد حضرت پیغمبر صاحب صلی اللہ علیہ وسلم احکام کا آنا۔ خدا جانے کس نشہ میں آپ کو یہ بات سو جھی ہے۔ قرآن میں بہت مواقع میں آپ کی خلاف رائے اور خلاف آرزو احکام آئے ہوئے موجود ہیں اور کہیں یہ نہیں کہ احکام خداوندی موافق رائے نبوی ہیں بلکہ ان الحکم الا اللہ وغیرہ آیات سے سب کی بے اختیاری اور عدم مداخلت ثابت ہے اور اگر کہیں بہ نظر ترقی دینی کسی بات کی آرزو ہوئی

اور اُس کے موافق حکم ہو گیا تو اس میں خدا کی خدا کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی میں کیا فرق آ گیا جو اتنا انکار ہے بلکہ ترقی دین کے لئے کسی حکم کا انتظار کرنا یا اپنی رفعت مراتب کے لئے کسی حکم کا آرزو مند ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی اور بے چارگی اور خداوندی اور خود مختاری پر اور بھی دلیل کامل ہے۔

قرآن میں قسموں کے استعمال پر اعتراض کا جواب

اب خدا کی قسموں کی بابت سنئے۔ اس میں اگر اس وجہ سے کلام ہے کہ بندہ خدا کی قسم کھاتا ہے، اگر خدا بھی کسی کی قسم کھائے تو یوں کہو جس کی قسم کھائی وہ خدا کا بھی خدا ہوا۔ تب تو یہ خیال باطل آپ ہی کا ایجا و بندہ ہے۔

قسم اُس کی کھایا کرتے ہیں جو سب میں زیادہ عزیز ہو۔ سو بندوں کو سوا خدا کے اور کوئی عزیز نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے سوائے خدا اوروں کی قسم ان کو ممنوع ہوئی مگر خدا کو پیارے ہیں تو اپنے پیارے بندے اور عمدہ مصنوعات پیارے ہیں۔ اس لئے اُس کے حق میں اُن کا قسم کھانا بُرا نہیں ہو سکتا۔

اور اگر اس وجہ سے خدا کی قسموں میں تامل ہے کہ خدا کو یہ بات زیبا نہیں تو (۱) اوّل تو زیبا نہ ہونے کی کیا وجہ؟ اعتراض کیا تھا تو وجہ بھی بیان کرنی تھی۔ بے وجہ اعتراض کرنا ایسا ہے جیسا کسی نے کہا ہے ”لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں“ (۲) دوسرے ایک خبر ہوتی ہے، ایک حکم ہوتا ہے۔ حکم میں تو قسم کا محل ہی نہیں ہوتا۔ کیونکہ تاکید واقعیت کے لئے قسم کھایا کرتے ہیں۔ سو واقعیت غیر واقعیت حصہ خبر ہے۔ انشاء (یعنی امر) کو اُس سے سروکار ہی نہیں۔ اس لئے حکم میں اگر نہ ہو، اور خبر میں قسم ہو تو مزید توثیق و اطمینان ہے۔ سو جہاں دلائل اثبات نبوت سے بندوں کے اطمینان کئے جاتے ہیں، وہاں اس قسم کا اطمینان بھی ہو تو زیادہ لطف کی بات ہے، علاوہ بریں یہ باتیں مزید قرآن نبوی و بعد مخالفین پر دلالت کرتی ہیں۔ کیونکہ قسمیں وقت لطف و انبساط کھایا کرتے ہیں یا وقت قہر و غضب و رنج و ناخوشی۔ مگر بروئے عقل

وہی غضب محل قسم ہونا چاہئے جو مقابل لطف و انبساط مذکور ہو۔ سو بوجہ قرب منزلت جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مورد عنایت و لطف و انبساط مذکور تھے، ایسے ہی مخالفان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مورد عتاب و مشار الیہ۔ کیونکہ جس قدر آپ پر کرم ہوگا اُسی قدر آپ کے مخالفوں پر قہر لازم ہے۔ اس لئے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں خدائے تعالیٰ کا قسمیں کھانا آپ کے قرب منزلت پر دال ہے ایسے ہی مخالفان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب میں قسموں کا کھانا اُن کے مقہور و مغضوب ہونے پر دلالت کرتا ہے اور درحقیقت یہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی علو شان اور قرب منزلت کی طرف مشیر ہے۔ مگر ہاں جو کتاب خدا کی کتاب نہ ہو، یا کتاب ہو کر خدا کا کلام نہ ہو، یا وہ شخص جس کو وہ کتاب عطاء ہوئی ہو، ایسا مقرب نہ ہو، جو وہ مورد لطف و انبساط اور اُس کے مخالف مورد عتاب و انقباض بقدر مذکور ہوں تو پھر اگر اُس کتاب میں قسم نہ ہو تو اور کیا ہو، اور اُس کتاب والے لطف قسم مذکور کو جانیں تو کیا جانیں۔

مناسک حج پر اعتراضات کا جواب

باقی رہا حج کا قصہ، اُس پر بھی لالہ صاحب ناک منہ چڑھاتے ہیں، مگر عقل نہ ہو تو اور کیا کریں۔ سنئے موجب اطاعت یا حکومت حاکم ہے، یا محبوبیت محبوب حکومت کے مقابل میں ادھر خوف ہوتا ہے، اور محبوبیت کے مقابلہ ادھر محبت۔ مگر سب جانتے ہیں کہ اطاعت خوف، اطاعت محبت کے ہم پلہ نہیں ہو سکتی۔ ہاں جس کو محبت کی باتوں کی خبر نہ ہو وہ کیا جانے۔ لیکن آداب حکومت اور نیازِ محبتانہ کا ایک انداز نہیں ہوتا۔ وہاں خودداری ہے۔ ”یعنی حاکم کے حضور میں دست بستہ کھڑے ہوئے ہیں اور جسم کو بھی ادھر ادھر کو حرکت نہیں دیتے کہ یہ خلافِ ادب حاکم ہے۔“

تو یہاں از خود رنگی، وہاں سنجیدگی ہے تو یہاں دیوانگی، وہاں دربار کے لئے دستار و قبا کی ضرورت ہے تو یہاں کوچہ یار میں جانے کے لئے سربرہنہ پابرہنہ درکار، وہاں اگر اصلاح و حجامت کی ضرورت، تو یہاں نہ سر کی خبر نہ ناخن کی خبر، وہاں اگر دست بستہ

مؤذّب کھڑے ہوتے ہیں تو یہاں پروانہ دار اپنے شمع رو کے ٹار ہونا پڑتا ہے، وہاں اگر انتظار اجازت میں در پر استادہ ہیں تو یہاں شوق دیدار میں کوچہ کے اس سرے سے اُس سرے تک مارے مارے پھرتے ہیں، وہاں اگر کوئی ایسی ویسی سنا کر روک دے تو رہ جائیں، اور یہاں ناصح نادان کو پتھر حوالہ کریں (جس کا نمونہ رمی جمار ہے) وہاں اگر پھر کچھ نذر پیش کرتے ہیں تو یہاں بدل و جان جان و مال کو قربان کرتے ہیں۔ غرض کہاں تک کہئے، محبت کیش خود جانتے ہیں، اور جو (محبت کو) نہیں جانتے وہ کیا جانیں۔

مگر جس کو یہ معلوم ہو گا وہ ارکان حج پر تو کیا اعتراض کرے گا، البتہ یہ سمجھ جائے گا کہ جس دین میں یہ حکم نہیں تو نہ وہ دین اعلیٰ درجہ کا دین ہو سکتا ہے اور نہ وہ نبی جو وہ دین لے کر آیا ہے۔ اعلیٰ درجہ کا مقرب ہو سکتا ہے کیونکہ محبت اعلیٰ مقامات سلوک میں سے ہے۔

”اور نبی کا اہم کام یہ ہے کہ وہ اُمت کے افراد کو اعلیٰ مقامات سلوک طے کرائے تاکہ وہ معرفت الہی کی دولت سے بہرہ اندوز ہوں اور نبی جب تک خود اس نعمت کا حصہ وافر نہ رکھتا ہوگا، جس کا نتیجہ کمال تقرب ہے، دوسروں کی رہنمائی کیا کرے گا۔

تمام صفات حمیدہ محبت کے ماتحت ہیں، مگر محبت کسی صفت کے ماتحت نہیں بندگی کی بناء محبوب کی محبت پر ہوتی ہے اور حاکم کے خوف پر بھی۔ لیکن بغور دیکھا جائے تو حاکم کی اطاعت میں بھی محبت کی کار فرمائی نظر آ جائے گی۔ کیونکہ یہاں جو خوف ہے وہ کسی محبوب چیز کے نہ ملنے کا ہے۔ مثلاً مال و دولت بہ معاوضہ اطاعت جو ایک محبوب چیز ہے۔ اگر اطاعت نہ کی تو اس سے محرومی کا خوف۔ یا عزت و وجاہت وغیرہ۔ غرض کہ خوف بھی محبت کے ماتحت ثابت ہوتا ہے۔ مگر محبت کسی صفت کے ماتحت نہیں ہے۔ اسی کے بارے میں فرماتے ہیں:

خوف تو ایک وجہ سے محبت کے ماتحت ہے کیونکہ اپنے بطاع اور حاکم کی محبت نہ سہی، پر جس چیز کے زوال کا خوف ہے اگر اُس کی محبت نہ ہو تو نہ خوف ہو اور نہ اطاعت (تو واضح ہو گیا کہ خوف اور اطاعت کی موقوف علیہ محبت ہے) پر محبت کسی طرح خوف کی ماتحتی میں نہیں۔

اور سوا اس کے اور اوصافِ حمیدہ مثلِ حُسنِ اخلاق و سخاوت وغیرہ وہ سب اپنی کار گزاری میں محبت کے محتاج ہیں۔ کچھ شائبہ محبت ہوگا تو حُسنِ اخلاق اور سخاوت ہوگی، نہیں تو نہیں۔ اور اگر اُس کی (ذات سے) محبت نہ ہو جس کے ساتھ حُسنِ اخلاق و سخاوت ہو تو اُس کے مال اور ثواب کی محبت تو کہیں نہیں گئی۔

جس عبادت کی بناءً محبت پر ہے وہ سب عبادتوں سے افضل ہے غرض کمالاتِ عملیہ میں سے محبت سب پر حاکم ہے اس لئے وہ عبادت جو اُس کے متعلق (یعنی اُس کی بناءً پر) ہو اور عبادتوں سے بڑھ کر ہوگی۔ اور وہ عبادت نہ ہوگی تو یوں جانو کہ نہ وہ دین مثلِ اُس دین کے کامل ہے جس میں اس قسم کی عبادت ہو۔ اور نہ وہ شخص جو اُس عبادت سے مشرف نہیں ہو ابہ حیثیتِ روکارِ اعمال اُن کے ہم پلہ جو یہ شرف رکھتے ہیں۔ ”کسی عمارت کے پیشِ منظر پر جو خاص کام ہوتا ہے اُس کو روکار کہتے ہیں جو سب سے نمایاں اور عمدہ ہوتا ہے۔ اسی طرح اعمالِ صالحہ میں سے وہ عبادت جو اُس محبوبِ حقیقی کی محبت کی بناءً پر ہوگی وہ نمایاں اور اعلیٰ مرتبہ کی ہوگی۔ اس لئے عبادتِ حج جس کی بناءً محبت پر ہے تمام اعمالِ صالحہ میں اعلیٰ مرتبہ رکھتی ہے۔“

لیجئے آپ کی واہیاتِ خرافات کا جواب تو ہو چکا۔ آپ کے وہ سوال رہے جو چاند پور میں پیش ہوئے تھے۔ ”چاند پور کے دوسرے سال کے میلے میں بانیِ جلسہ منشی پیارے لال نے گفتگو شروع ہونے سے پہلے ایک پرچہ اپنی طرف سے پیش کیا تھا، جس میں پانچ سوالات درج تھے اور کہا کہ یہ سوال ہماری طرف سے پیش ہوتے ہیں۔ ان کا جواب پہلے دینا چاہئے۔ ان میں سے پہلا سوال یہ تھا کہ دنیا کو نیمِ شتر (پر میشر) نے کس چیز سے بنایا اور کس وقت اور کس واسطے۔ یہ تمام سوالات ”مباحثہ شاہ جہاں پور“ میں لکھے ہوئے ہیں۔ درحقیقت یہ سوالات پنڈت دیانند کے تھے مگر پیش کرائے گئے تھے منشی پیارے لال سے۔ جنہوں نے اس حیثیت سے پیش کیا کہ یہ اُن کے سوالات ہیں۔ اس سادش کو سمجھنے والے سمجھ گئے تھے مگر ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے سکوت کیا تھا۔

پھر جب کہ رسالہ ”آریہ سماچار“ میں انہوں نے یہ لکھا کہ ”ہم اگر اس سوال پر کہ خدا نے دنیا کو کس چیز سے بنایا ناز کریں تو بجا ہے“ تو اب اس سازش کا پول اُن ہی کے قلم سے کھل گیا۔ مضمون ذیل میں اسی حقیقت کے پیش نظر تحریر فرمایا گیا ہے۔“

خیر یہ تو آپ کی تحریر سے ثابت ہوا کہ وہ سوالات پنڈت جی نے تجویز کئے تھے چنانچہ یہ عبارت ”ہاں ہم اگر اس سوال پر کہ خدا نے دنیا کو کس چیز سے بنایا ہے ناز کریں تو بجا ہے الخ“ جو صفحہ ۲۲ سطر ۱۲ میں واقع ہے اس پر شاہد ہے۔

غرض جو شخص آپ کے اس رسالہ کو دیکھے گا وہ اتنی بات سمجھ جائے گا کہ پنڈت جی نے وہ سوالات تجویز کئے تھے اور پھر بعد تحقیق اُن کی در مانگی اور مولوی محمد قاسم صاحب کے کمال کا کیونکر قائل نہ ہوگا۔ یعنی پنڈت جی ہی سوال تجویز کریں اور پھر اُن کے جواب ہم پہلے جوابات مولوی صاحب موصوف نہ ہوں، اس کے معنی بجز اس کے اور کیا ہیں کہ جس بات کو بزم خود سوچے سمجھے بیٹھے تھے، ایک شخص کی تقریر طبع زاد (یعنی ارتجالاً بلا توقف) کے سامنے گرد ہو گئے۔ علاوہ بریں یہ بھی کہیں دستور ہے کہ اپنے ہی آپ سوال تجویز کریں اور پھر معرکہ امتحان میں اُن لوگوں کے برابر بیٹھیں جو بالکل بے خبر ہیں۔ یہ کام اُسی کا ہوتا ہے جو لیاقت امتحان نہیں رکھتا۔

اس کے یہ عرض ہے کہ ہمارے تو پانچ چھ سوال ہضم کئے بیٹھے ہو، اور دوسرے سوال پیش کرتے ہو۔ اس کے یہ معنی کہ اُن کے جواب تو آتے نہیں۔ ان سوالوں ہی کو پیش کر کے وقت کوٹا لئے۔

سنئے! اوّل ایک بحث سے فارغ ہو لیں۔ جب کہیں اور جاییے گا۔ پھر آپ ہوں گے، اور آپ کے پیچھے پیچھے ہم ہوں گے۔ بایں ہمہ دوسوالوں پر چاند اپور میں بحث رہی تھی۔ پنڈت جی نے جتنے زور مارے تھے، مع شئے زائد روئیداد میلہ چاند اپور میں مندرج ہے۔ اور مولوی محمد قاسم صاحب کی تقریر بعض احباب راقم کے پاس غیر مطبوع مدت سے دھری ہے، یا اُس کو منگائیے اور موازنہ فرمائیے۔ (”مباحثہ شاہ

جہاں پورے میں یہ تقریر مع روئیداد جلسہ موجود ہے (یا میرے خیالات معروضہ رسالہ ہذا کو مطالعہ فرمائیے۔ اور پھر جو کچھ فرمانا ہو فرمائیے میں نے بھی دونوں سوالوں کا جواب بلکہ پانچوں سوالوں کا جواب اور باتوں کے ضمن میں عرض کر دیا ہے۔ کوئی مطول ہے کوئی مختصر ہے۔ غرض یہ نہ ہوگا کہ آپ جان بوجھ کر بحث اصلی سے نکل جائیں۔

ہم کو فریب دو گے کہاں تک ہم آپ کے

واقف ہیں بات بات سے اور گھات گھات سے

لالہ صاحب! ذرا تو مقابلہ میں ٹھہریے، تھمئے۔ ابھی کے دن ہوئے جو یہ اڑان گھائیاں بتلانے لگے۔ میں سچ کہتا ہوں، ان شاء اللہ پھر ان شاء اللہ خدا کی مدد سے ایسا چت کیا ہوگا کہ تم بھی یاد ہی رکھو گے۔ آپ اس کو بوجہ بے خبری تکبر کہتے ہیں۔ اور ہم اسی کو عین عجز سمجھتے ہیں۔ تماشہ ہے کہ آپ تو بوجہ خوشامد ملکہ معظمہ کو اتنا بڑھائیں کہ ان کی عظمت اور شوکت اور حسن انتظام کے مقابل کسی بادشاہ کی حقیقت نہ رہے۔ اور ہم خدا کے بھروسہ اور اُس کے دین پاک کی حقانیت کے اعتماد پر اگر یہ یقین کریں کہ اور ہم سے عہدہ برا نہیں ہو سکتے تو یہ کفر ہو جائے یہاں بھی آپ کو کفر ہی کی سوجھی۔ لالہ صاحب یہ خدا کی اور اُس کے دین کی بڑائی ہے، ہماری بڑائی نہیں۔ ہماری عاجزی تو اسی سے ظاہر ہے کہ اپنے آپ کو بندہ مجبور سمجھ کر سر نیاز خم کر لیا اور اطاعت کی ٹھان لی۔ تکبر تو جب ہوتا کہ آپ کی طرح ہم بھی سرتابی کرتے۔ اگر کوئی سپاہی معرکہ جنگ میں یا کوئی سفیر کسی دربار میں فخر یہ یوں کہے کہ ہم یوں کریں گے تو یہ اُس کا فخر نہیں ہوتا۔ اُس کے آقا کا فخر و افتخار سمجھا جاتا ہے۔

اب سنئے! اگر آپ کو میدانِ مباحثہ سے بھاگنا ہے تو صاف صاف کہہ دیجئے پھر بوجہ دعوائے قدامت مذہب آپ اول ان سوالوں کے جواب لکھئے پھر ہم سے طلب کیجئے۔ ہم نے جب آپ کے مذہب کو منسوخ یا باطل سمجھ کر چھوڑا ہے، اگر آپ کو اثباتِ مذہب مد نظر ہے تو دعوائے حقیقتِ مذہب کو پیش کیجئے۔ اور نہ پیش ہو سکے تو پھر

ہم سے پوچھئے۔ غرض یہی سوال سہی، پرسوال پیش شدہ کے جواب سے در ماندگی ظاہر کر کے اوّل آپ کچھ بولئے، اور نہ بولا جائے تو معترفِ عجز ہو کر ہم سے پوچھئے۔ پھر ان شاء اللہ ہم ہی بتلائیں گے بلکہ انہیں اوراق میں سے نکال کر دکھلائیں گے۔

اور منشی محمد حیات صاحب بے چارہ کا آپ ناحق ذکر کرتے ہیں۔ وہ صاحبِ اخبار ہیں، جو کوئی چھاپنے کے لئے کچھ بھیج دے، وہ اُس کی چھپائی کا منصب رکھتے ہیں۔ اگر آپ بھجواتے اور وہ نہ چھاپتے تو البتہ جائے شکایت تھی۔ غرض وہ صاحبِ اخبار ہیں، معترض و مجیب نہیں۔

باقی رہی پنڈت جی کی تعریف اور مولوی صاحب کی توہین، اُس کا حال یہ ہے کہ اگر چاند پر خاک ڈالئے کہ اگر چاند پر خاک ڈالنے اور بھڑوں کے چھتے کے چاند بنانے سے کام چلا کر تا تو آپ کی یہ سخن سازی اور جعل سازی بھی چل جاتی۔ مگر ہاں ”تنہا روی پیش قاضی آئی راضی آئی“۔ اس لئے پنڈت جی بھی آپ کے دل میں بے ہوئے ہیں۔ اس کے ساتھ اگر آپ اتنا اور بھی رقم فرما جاتے کہ پنڈت جی بھاگتے پھرتے ہیں اور مولوی صاحب اُن کے پیچھے پیچھے ہیں تو پنڈت جی کی فتح مندی اور مولوی صاحب کی شکست اور اُن کی چارہ جوئی خوب آشکارا ہو جاتی۔ ہم بھی اس فرار و تعاقب سے انکار نہ کر سکتے۔ اس وقت بجز اس کے اور کیا عرض کروں۔ شعر ذوق ے

پھولی ہے گل کی نزاکت پہ چمن میں بلبل
اُس نے دیکھے ہی نہیں ناز و نزاکت والے

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔
نویں یاد سویں رمضان شریف ۱۲۹۶ھ کو لکھنا شروع کیا تھا۔
اور بحمد اللہ تعالیٰ ۲۱۔ ماہ مذکور روز سہ شنبہ کو ختم کیا۔

گر قبول افتدز ہے عز و شرف

التماسِ راقم

بخدمت لالہ اندلال صاحب سیکرٹری آریہ سماج میرٹھ
لالہ صاحب! آپ کی بدزبانی کے صلہ میں میں نے بھی آپ کا اور آپ کے
بعض احباب کا ذکر کر کے اپنی اوقات ضائع کی ہے۔ اگر آپ فہیم ہوں گے تو اب کی
بار سمجھ ہی جائیں گے۔ اگر آپ اس پر بھی باز نہ آئے تو ہم بھی یوں سمجھ کر ع

کلوخ انداز را پاداش سنگ ست

آپ کی پاداش کے لئے آئندہ کو دست بستہ ہیں۔ خیر اس باب میں تو آپ کو
اختیار ہے۔ مگر اتنا ملحوظ خاطر رہے کہ اس جواب کا جواب ایسا نامعقول نہ ہو، جیسا
اعتراض کا جواب تھا۔ اگر ایسا ہی لکھو تو اُس کو اپنے بستہ ہی میں رہنے دینا۔ دیکھنے
والوں کی اوقات خراب نہ کرنا۔ ہاں اگر ایسا جواب پورا لکھا، جیسا ہم نے بات بات کا
جواب لکھا ہے۔ اور کیا لکھو گے کچھ لیاقت ہو تو لکھو۔ تو پھر یوں امید ہے کہ ہماری آپ
کی ان شاء اللہ دیر تک گہری چھنے گی اور دیکھنے والوں کو خوب ہی سرور آئیں گے۔
جب سے اس نیاز نامہ کو شروع کیا ہے آپ ہی کا دھیان رہتا ہے۔

رہتا ہے سر زلف معنم کئی دن سے کالی کا چپا کرتا ہوں منتر کئی دن سے
مگردیکھئے اس کا انجام کیا ہوتا ہے۔ آپ کس رنگ کا بھیس بدلتے ہیں
اور اس کے جواب میں آپ لطف کرتے ہیں یا ستم کرتے ہیں۔ خیر ہمارا کام
انتظار ہے۔ جس طرح چاہو پیش آؤ۔

فقط

الراقم بندہ کم ترین گنہگار عبدالعلی عفی عنہ

۲۱ رمضان المبارک ۱۲۹۶ھ بروز سہ شنبہ

الحمد للہ! مقالات حجۃ الاسلام کی 10 ویں جلد ختم ہوئی۔



مقالات حجۃ الاسلام 17 جلدوں پر ایک نظر

جلد 15 مکتوب ششم مکتوب ہفتم مکتوب ہشتم	جلد 11 قبلہ نما تنویر النور اس الحظ المقسوم من قاسم العلوم	جلد 5 الدلیل للحکم مع شرح اسرار الطہارۃ افادات قاسمیہ اجوبۃ الکاملۃ لطائف قاسمیہ	جلد 1 حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کی سوانح پر مشتمل اہم مضامین و مقالات
جلد 16 مکتوب نہم مکتوب دہم مکتوب یازدہم مباحثہ سفر رڑ کی	جلد 12 فرائد قاسمیہ فتویٰ متعلق دینی تعلیم پر اجرت	جلد 6 اجوبہ اربعین	جلد 2 اسرار قرآنی انتباہ المؤمنین تحذیر الناس مناظرہ عجیبہ تصفیۃ العقائد انتصار الاسلام
جلد 17 جمال قاسمی مکتوبات قاسمی (متعلق اسرار الطہارۃ) حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے علم و فضل اور حالات و واقعات پر متفرق مضامین حکمت قاسمیہ سند حدیث (عربی) علمی خدمات	جلد 13 مکتوب کرامی مضامین و مکتوب الیہ ”انوار النجوم“ اردو ترجمہ قاسم العلوم مکتوب اول تخلیق کائنات سے پہلے اللہ کہاں تھا؟ یعنی مکتوب دوم	جلد 7 ہدیۃ الشیعہ	جلد 3 آب حیات
	جلد 14 مکتوب سوم مکتوب چہارم مکتوب پنجم	جلد 8 تقریر دلپذیر	جلد 4 تحفہ الحمیہ مصانح التراویح الحق الصریح فی اثبات التراویح توثیق الکلام فی الانصاف خلف الامام
		جلد 9 قصائد قاسمی فیوض قاسمیہ روداد چندہ بلقان حجۃ الاسلام	
		جلد 10 گفتگوئے مذہبی (میلہ خدائشی) مباحثہ شاہ جہاں پور جواب ترکی بترکی برائین قاسمیہ	